NICHIFOR CRAINIC

PUNCTE CARDINALE ÎN HAOS

BIBLIOTECA
* ACADEMIEI *
ROMÂNE

EDITURA „CUGETAREA“
P. C. GEORGESCU-DELAFRAS
BUCUREŞTI IV — Strada Mătăsari 23

BIBLIOTECA * ACADEMIEI * ROMÂNE

TINERETUL ŞI CREŞTINISMUL

Vremea noastră e vremea tineretului.

O lume veche se dărâmă, o lume nouă îşi caută formele de viaţă. Pulsul ei zvâcneşte în arterele tineretului. Puls iuţit de nelinişte, întretăiat de nesiguranţe, biciuit de enigme. Intre generaţia veche şi generaţia nouă există, incontestabil, un hiatus. Neliniştile generaţiei vechi se transformă în suspine după lumea care amurgeşte; zbuciumările generaţiei noi sânt nădejdi aruncate spre lumea care vine. De aceea tineretul e azi preocuparea universală. Statele în care viaţa socială îşi caută mai accentuat noile forme de aşezare şi-au făcut din această preocupare de tineret problema principală. Italia fascistă şi Rusia sovietică şi-au legat destinul de generaţia tânără. Germania îşi bizuie triumful pe tineret.

Lupta pentru noile tipare de viaţă nu are însă numai un caracter politic şi social. Tendința ei este să consolideze noile forme într'o concepție integrală de existență, fie ea concepția religioasă, fie concepția ateistă. Din Evul Mediu ideea metafizică n'a mai fost atât de adânc amestecată în actualitatea vie. Dacă sub acest raport, epoca liberalismului burghez se caracterizează printr'o indiferență metafizică ce îngăduia calea mediocrității, tendințele dominante ale vremii de azi merg până la extrem; până la suprema afirmație sau până la suprema negație. Creștinismul și ateismul sânt punctele culminante care solicită psihologia zbuciumată a generației tinere. Am putea să definim spiritul nou al vremii prin oroarea față de dimensiunile mijlocii și prin pasiunea exclusivistă a liniilor infinite: fie linia orizontală, de platitudine uniformă, a comunismului ateist, fie verticala infinită a ierarhiilor cimentate de spiritualismul creștin. *Aurea mediocritas* a lui Horațiu e o formulă de viață calmă ce nu-și găsește locul în gigantica încordare de forțe a epocei noastre.

Așa dar, problema raportului dintre tineret și creștinism nu e azi o problemă numai de cateheză și de pastorală în care biserica să aibă inițiativa, ci o problemă de atitudine impusă tineretului de spiritul extremist al vremii. Tineretul nostru românesc, în bătaia curentelor contrarii ce vin dinspre apusul fascist și dinspre răsăritul bolșevic, se găsește în situația de a lua *sua sponte* o atitudine sau alta față de creștinism. Bisericii îi rămâne sarcina să capteze și să filtreze valurile afirmative ce-i năvălesc în prag sau să îndiguiască valurile negative și rebele ce-i bat în coastă.

Noi vom considera raportul dintre tineret și creștinism sub unghiul inițiativei tineretului de a se apropia de Iisus Hristos. Aceasta ni se pare trăsătura fundamentală a problemei ce ne preocupă aici. Considerațiile noastre vor avea în vedere tineretul universitar, fiindcă în sânul lui tendințele sânt mai clare și înlesnesc astfel concluzii mai sigure.

Pe de altă parte, regimul politic al României actuale nefiind nici fascist nici bolșevic, ci un regim de indiferență democratică, ne îngăduie să observăm mai just tendințele tineretului a cărui spontaneitate e garantată de libertatea deliberării și a opțiunii.

Vom spune ceva mai mult: statul nostru, în a cărui constituție scrie că biserica ortodoxă e biserica dominantă, practică acest principiu ca o simplă formalitate oficială, festivă și decorativă. In realitate e un stat laic, indiferent din punct de vedere religios, gata oricând să socotească religia ca o simplă afacere particulară după cea mai bună regulă democratică și să se simtă incomodat ori de câte ori religia se conturează ca forță colectivă socială. Statul acesta laic nu vede în cultul organizat nici măcar o formă de disciplină socială şi de solidaritate morală, ci mai mult o sarcină bugetară pe care e gata s'o arunce în fiece moment. Sub acest raport, el e mult mai aproape de bolşevism decât de fascism. Nu impune concepţia religioasă, nu impune concepţia ateistă, dar ar fi încântat în ziua când cetăţenii săi s'ar declara necredincioşi părăsind cultele respective.

Aceeaşi indiferenţă oficială se observă faţă de tineret. Când în lumea întreagă, străbătută de suflul aspiraţiilor către noi forme de existenţă, problema tineretului constituie preocuparea absorbantă, România e poate cea din urmă ţară unde o asemenea problemă nu există încă. Nu e tineret sub soare mai abandonat propriei sale soarte ca tineretul nostru românesc. Cine se preocupă de pregătirea acestui tineret pentru o epocă ce se apropie cu paşi uriaşi? Nu se pun oare pentru el aceleaşi întrebări grele ca pentru tineretul de pretutindeni? Nu stă şi el astăzi în faţa perspectivei tragice a şomajului intelectual ce pare iremediabil? Nu e şi el setos de o concepţie integrală de viaţă în care să-şi salveze sufletul din ruinele ce se îngrămădesc împrejur? Şi în definitiv, nu este el, acest tineret, în uruitul lavinelor ce strivesc umerii slăbănogi ai conducătorilor de azi, singura arvună de aur asupra viitorului?

Nimic din aceste preocupări nu hrăneşte grija statului român. Dimpotrivă. Statul acesta

indiferent şi fără nicio directivă clară spre enigma zilei de mâine, devine complice prin toleranţă la infernala operă de conrupţie a sufletului tânăr. Tiparul, cinematograful şi radiofonia, care sânt instrumentele cele mai de seamă ale unei sănătoase îndrumări, şi care n'ar trebui să scape controlului continuu şi sever al oficialităţii, sânt astăzi în România marile oficii ale dezagregării morale. Librăriile şi chioşcurile gem de tipăritura pornografică în care imaginea trupului gol se întrece cu textul celor mai abjecte apologii ale instinctelor inferioare. Cărţi şi reviste, ce sânt interzise în ţările apusene, se refugiază în România, sânt etalate pretutindeni şi sânt recomandate insistent în conferinţele radiofonice. O literatură freudistă în toate limbile dă un prestigiu pseudoştiinţific tuturor acestor aberaţii proferate în numele nudismului, al naturismului şi al eliberării de obsesiunile sexuale. Filme prigonite de cenzura vigilentă a altor ţări îşi găsesc debuşeele libere în cinematografele noastre. Iar la radio în fiecare zi celebrităţile cabaretelor bucureştene îşi miorlăie muzical şi insinuant chemările către cloaca nocturnă a desfrâului. Tiparul, cinematograful şi radiofonia sânt stupefiantele zilnice ale sufletului tânăr. Tolerându-le, statul se face complice la funesta operă de demoralizare a tineretului. In ordinea politică şi socială, pătura conducătoare nu oferă ca îndrumare decât cluburile de partid în care tineretul e momit pentru a fi schilodit sufleteşte după chipul şi asemănarea politicianismului, precum anume cerşetori de profesie fură copiii şi le desfigurează trupurile de mici ca să-i facă apţi pentru practica milogelii.

In peisagiul dezolant al acestei părăsiri oficiale, se petrece un fenomen cu totul neobişnuit: tineretul nostru universitar, sub imperiul unui sănătos instinct de conservare morală, şi-a devenit singur îndrumător. Abandonat propriei sale soarte, el e o lume în sine cu o psihologie autonomă şi cu o ideologie autonomă. Dece să ascundem că, precum există o detaşare complectă şi o independenţă păzită cu gelozie faţă de partidele politice, există o semnificativă independenţă faţă de însuş corpul profesoral? Astfel, pe lângă spiritul de spontaneitate ce caracterizează generaţia nouă, spiritul acesta autonom constituie o altă caracteristică. Tineretul universitar al României de azi, deslipit de înnaintaşii săi, se găseşte singur în faţa viitorului. Ritmica mişcărilor lui e alta decât aceea a României oficiale. Ideologia lui e alta decât a ei. Prăpastia se sapă tot mai adâncă între lumea veche şi această lume nouă ce se cristalizează din zbuciumul obştesc cu faţa spre ziua ce vine.

Un leit-motiv al acestei psihologii autonome, care străbate scrisul, cuvântările publice şi

convorbirile particulare ale generaţiei tinere cu o nuanţă de dureroasă melancolie e următorul: „Noi n'am avut copilărie". Intr'adevăr tinerii de azi, dintre 18 şi 30 de ani, n'au avut copilărie. Ei au deschis ochii pe lume în bubuitul tunurilor. Şi frăgezimea pruncieі le-a veştejit-o arsura mizeriei şi haosul de după războiu. Copiii vremilor normale se desvoltă în atmosferă de idilă patriarhală înmuiată în nimbul basmelor. Plăpânda fiinţă a acestei generaţii nu s'a scăldat însă în izvoarele de cleştar ale zânelor, ci în bălţile de sânge ale măcelului. Ea a fost zguduită până în adânc de cea mai crudă realitate. In locul poveştilor cu voinici biruitori, i-a fost dat să audă în casa părintească istorii aevea cu morţi şi răniţi şi să vadă figurile sluţite ale luptătorilor întorşi de pe câmpul de bătaie. Războiul a adus doliu în fiecare casă şi în această sumbră atmosferă a crescut generaţia de azi. Intâia ei mare senzaţie de viaţă a fost contactul cu taina morţii. Şi această senzaţie a fost hotărîtoare pentru psihologia ei. Psihologia ei e clădită pe morţii cari îi zac în inimă. Aceasta o deosebeşte de generaţia de dinainte de războiu care purta în suflet, în loc de morţi, Cosânzene şi Feţi-frumoşi. Mai departe, spectacolul ce i l-a oferit viaţa publică de după războiu, cu desfrâul nebun al tuturor profitorilor victoriei naţionale, i-a ascuţit sensibilitatea morală până la nefericire.

In supravieţuitorii aceia lacomi de viaţă, cari au pus stăpânire pe bunurile publice, generaţia tânără, fiica doliului, n'a văzut altceva decât pe uzurpatorii sălbatici şi impioşi ai drepturilor morţilor. De aci ostilitatea faţă de ei. In toate ţările care au trecut prin războiu s'a observat această ostilitate a tinerilor faţă de supravieţuitorii profitori. Citeam undeva despre tineretul Franţei că priveşte pe înaintaşi cu un aer atât de duşmănos de parcă i-ar întreba: „Dece nu muriţi odată să rămânem liberi?“ E parcă în această ostilitate ceva din răzbunarea postumă a morţilor, exprimată prin tinerii urmaşi, cari nu-şi dau seama de izvorul misterios al acestui sentiment.

Fondul acesta subconştient alimentează detaşarea de care am vorbit şi explică într'o măsură izolarea în psihologie autonomă a generaţiei tinere. Contactul prea de timpuriu cu moartea i-a dat acestei generaţii un simţ realist al vieţii pe de o parte, iar pe de alta înclinarea către un sens metafizic al existenţii.

Sentimentul izolării jicnite pe care îl trăieşte tineretul de după războiu capătă o acuitate cruntă în contact cu Universitatea. Două sânt elementele care determină această acuitate: contactul cu camarazii minoritari, în special evrei, şi contactul cu sfera culturii universitare.

Contactul cu camarazii evrei pe băncile de studiu dă tineretului românesc ideea imediată a inferiorităţii sale economice. Studenţii români pe cât sânt de numeroşi pe atât sânt de săraci. Copii de plugari şi de mici salariaţi în marea lor majoritate, gospodăriile familiilor lor sânt ruinate de iureşul războiului. In noua lor calitate de cetăţeni academici, ei târăsc după ei sărăcia lucie de-acasă şi li se pare că minoritatea evreiască, cu aspectul ei de belşug material, îi depăşeşte, îi ofensează şi le va lua înainte. Se adaugă la aceasta amintirea proaspătă a felului cum mulţi evrei s'au purtat în vremea războiului. Ideea că în curând România Mare, polietnică şi poliglotă, cu libertăţi egale pentru toţi, va putea fi dominată de rasa întreprinzătoare a lui Israel, nu e dintre cele mai puţin chinuitoare idei ce frământă această generaţie tânără. Sentimentul că ea e victima nedreptăţilor şi inegalităţilor sociale o face să reacţioneze violent. Marile mişcări antisemite din această vreme sânt de altfel un fenomen general în ţările Europei Centrale. Aceleaşi cauze, aceleaşi efecte.

In lupta pentru afirmarea întâietăţii româneşti în Universitate, studenţimea noastră îşi dă un titlu nou care s'o diferenţieze de elementul evreesc: ea îşi zice „studenţimea română creştină". Calificativul de creştin apare astfel în viaţa universitară întâia oară acum după războiu. In România veche era un titlu necunoscut. Pe lângă deosebirea de sânge, el vine să tragă deosebirea de credinţă religioasă. E întâiul contur spiritual pe care şi-l dă sufletul generaţiei tinere. Totuşi nu se poate susţine că la început această definiţie creştină corespunde unui conţinut lăuntric de religiozitate profundă şi limpede. E vorba mai degrabă de un misticism vag în care pe lângă elementul naţional, elementul creştin vine ca un titlu de prestigiu din depărtatul şi strămoşescul trecut istoric. Creştinismul acesta nominal nu e, cu alte cuvinte, un fapt de conştiinţă cât mai degrabă o amintire glorioasă. Dar incontestabil, el va rămâne de acum încolo o sugestie permanentă pentru clocotul năvalnic al sufletului tineresc înclinat spre un sens metafizic al existenţii.

Faptul că evreii prin foile lor şi în special prin ziarul „Mântuirea", ce apărea în 1919, atacă ortodoxia noastră cu o violenţă neîngăduită determină creştinismul nominal al studenţimii să evoluieze din ce în ce mai mult spre o stare de conştiinţă. De altfel rezistenţa ostilă a evreilor aduce un bine imens mişcării universitare: înverşunând naţionalismul, ea face odioase ideile comuniste care în anii de după războiu ar fi putut să prindă teren. Antisemitismul se confundă în mare parte cu anticomunismul. Iar creştinismul studenţesc susţinut de naţionalism ia tot mai mult aspectul unei concepţii pozitive în opoziţie cu negaţia ateistă a comunismului.

Se adaugă la toate acestea un lucru nou: debandada şi jafurile în averea publică ale politicianilor. Tineretul, care poartă în suflet răzbunarea misterioasă a morţilor din războiu, reacţionează. El e în stare de revoltă morală. Se nasc conspiraţii de exterminare a marilor tâlhari politici. Conspiraţiile sânt descoperite. Capii mişcărilor studenţeşti sânt arestaţi. Se iscă procese care zguduie ţara întreagă. Cu acest prilej, tinerii cari voiau purificarea morală a vieţii publice prin mijloace violente dau dovadă în faţa autorităţilor de o tărie de caracter uluitoare. E un fenomen cu totul necunoscut până acum în gelatinoasa pastă morală a păturii noastre suprapuse. Aruncaţi rând pe rând în închisori, capii mişcărilor au răgazul să-şi analizeze mai adânc sufletul. Unii fac greva foamei, alţii îşi notează zi cu zi mişcările gândului şi ale inimii. Ţin post şi, adunându-se în grup, încep să se roage lui Dumnezeu. Tinereţea lor prigonită pentru dreptate şi comprimată între pereţii închisorii nu află alt sprijin decât în Cel-de-sus. Ea se sublimează în adorarea cerului. In exaltarea lor, tinerii încarceraţi au viziuni religioase. Li se pare că arhanghelul Mihail însuş, comandantul cu spadă de foc al legiunilor cereşti, li se arată şi-i ia sub ocrotitoarea-i aripă de azur. Din acel moment, misticismul religios va coborî în sufletul sbuciumat al acestui tineret, iar unii dintre aceşti tineri îşi vor pune organizaţiile de luptă sub hramul arhanghelului şi icoana lui, veghiată de candele aprinse, va patrona casele lor de întruniri. Fireşte, uşuratica zeflemea de presă şi de cafenea nu va cruţa acest fenomen cu totul neaşteptat pentru sceptica noastră lume intelectuală. Dar nu e mai puţin adevărat că misticismul religios devine de acum încolo un element component al naţionalismului şi că acest naţionalism nou, care până ieri se târâ pe pământ, îşi scaldă avânturile în lumea nevăzută a îngerilor.

Al doilea motiv de izolare a generaţiei tinere, — ziceam adineauri, — e contactul cu sfera culturii universitare. Oricât ar părea de paradoxală această afirmaţie, ea corespunde realităţii. Niciodată între profesori şi studenţi n'a existat o mai dureroasă răceală. Raporturile dintre cele două părţi se reduc aproape numai la examene. Care e cauza acestei răceli ?

Universitatea românească de după războiu e Universitatea românească de dinnainte de războiu. Spiritul dominant al prelegerilor nu s'a schimbat. El e tributar acum ca şi atunci Sorbonei raţionaliste, sceptice, indiferente din punct de vedere religios, dacă nu deadreptul

ironică faţă de orice manifestare mistică sau iraţională. Tinerii cari vin cu doliul războiului în inimi, cu vâltoarea neliniştilor în suflet, cu toată covârşitoarea problematică a epocei lor în creer, cu gustul acţiunii imediate hrănit din amintirea proaspătă a epopeii naţionale, caută în prelegeri, dincolo de suma cunoştinţelor instructive, formula vie în care să se rezolve sbuciumul vieţii lor interioare. Ei aşteaptă dela Universitate sinteza nouă sub semnul căreia să se orienteze şi să se ordoneze puterile creatoare ale României mari, atât de variată totuşi în graniţele ei rotunjite. Universitatea era datoare să dea generaţiei tinere a noului stat, lozinca de luptă a marelui ideal de cultură naţională care să-i boltească deasupra prestigiu de lumină.

Şi Universitatea nu i l-a dat.

Niciun „apostol“ al tineretului n'a apărut după războiu ca personalitatea lui să întrupeze noul spirit al vremii şi să iradieze directive spre orizont. Sub acest raport, Universitatea dinnainte de războiu s'a înfăţişat mult mai la înălţimea misiunii sale de foc spiritual pe culmea neamului întreg. Nicolae Iorga a fost atunci figura reprezentativă care, în numele ştiinţei, a rostit cuvântul de ordine al vremii sale. Refractar oricărei metafizici, el a creat în schimb mistica naţională a războiului, dând o credinţă unică tineretului şi creind un mare obiectiv dinamismului său sufletesc. După războiu, Nicolae Iorga însuş a făcut figură deprimantă de dezorientat. Sedus de iluzia europenismului, el s'a *sorbonizat*, abdicând total dela rolul de conducător spiritual. In vidul astfel creat, Vasile Pârvan a apărut un moment la cârmă. Dar misticismul său era un echivoc oscilând între graniţile creştinismului şi ale păgânismului antic, echivoc exprimat într'o formă laborioasă şi savantă, fără articulaţia clară a unei substanţe spirituale organice. Din domeniul filosofiei de unde s'a aşteptat, deasemenea, sinteza gândului românesc, a venit atitudinea d-lui C. Rădulescu-Motru. Apologetul de acum 30 de ani al ortodoxiei ca formulă „magică" a sufletului popular şi-a schimbat fundamental convingerile, evoluând către o ideologie raţionalistă de marcă francmasonică şi combătând cu un regretabil zel anacronic misticismul în numele unei filosofii ştiinţifice a cărei modă s'a îngropat împreună cu veacul trecut.

Fireşte, Universitatea e templul ştiinţei elaborate după metoda impersonală a adevărului obiectiv. Dar în viaţa unui popor ea e mai mult decât atât. Ea e vastul laborator unde se verifică permanentele principii de viaţă ale neamului şi din aliagiul lor se zămislesc marile idealuri spirituale menite să stârnească energiile creatoare. Acest lucru îl aşteaptă dela Alma Mater orice generaţie de

studenţi. Dar generaţia tânără n'a găsit în Universitatea de după războiu decât atmosfera indiferentă a ştiinţei impersonale şi absenţa oricărei preocupări de sbuciumul şi de efervescenţa spirituală a vremii noastre.

La aceasta se adaugă abţinerea corpului profesoral dela sarcina de îndrumare educativă a studenţimii. Profesorii, intimidaţi probabil de ideologia francmasonică a unor ziare, au crezut că nu e civilizat lucru să se amestece în vălmăşag, să-i tempereze excesele şi să-l dirijeze spre clarificările fecunde. Dezertarea statului dela pregătirea generaţiei tinere a fost secundată de dezertarea profesorilor. In aceste condiţiuni vitrege, generaţia tânără, izolată şi părăsită propriului ei destin, şi-a creat o psihologie autonomă şi o ideologie autonomă ce se transmit azi dela serie la serie prin organizaţiile studenţeşti. După 15 ani de frământări, aceste organizaţii studenţeşti înfăţişează o tradiţie de viaţă proprie, cu idei proprii, cu directive proprii şi cu o disciplină exemplară întemeiată pe cultul demnităţii academice.

Ce s'a petrecut cu acest tineret e o adevărată minune pe care foarte puţini oameni oficiali o înţeleg. Singur în faţa vieţii, biciuit de vijeliile revoluţionare ale epocei, cu viitorul înfundat de spectrul şomajului, acest tineret ar fi putut să alunece cu repeziciune în anarhie, sedus de utopiile comunismului. Spania s'a prăbuşit în momentul când Universitatea ei a fost cucerită de ideile revoluţionare republicane. Dar Italia a renăscut când tinerimea ei a fost invadată de slava fără moarte a Romei imperiale şi catolice. Intre revoluţionarismul internaţional şi între naţionalismul conservativ, instinctul tineretului nostru a ales fără deliberare. Idealul care îl însufleţeşte e crearea unei ordini româneşti întemeiată pe principiile fundamentale, verificate de toată istoria poporului nostru ca valabile. Aceste principii trăiesc în sufletul tumultuos al tinerimii academice. Pentru a le designa, ea a adoptat formula d-lui A. C. Cuza:

Hristos,
Regele,
Naţiunea,

adică religia patriei, monarhia naţională şi demofilia, sentimentul adânc al dragostei de poporul românesc şi de instituţiile lui.

Dacă ar fi să căutăm explicaţia acestui fapt cu adevărat minunat al orientării spontane şi autonome a tinerimii noastre, mie unuia mi se pare uşor de găsit: ea stă în moştenirea pe care aceşti tineri o aduc de acasă. In marea majoritate, studenţii noştri, şi în special cei cari dau tonul şi timbrul vieţii

colective, sânt copii de ţară. Sânt feciori de ţărani sau, când sânt târgoveţi, sânt nepoţi de ţărani. Prin sufletul lor, în pofida tuturor ispitelor culturii superioare şi civilizaţiei orăşeneşti, irumpe sănătatea morală a poporului nostru. Patrimoniul acesta misterios e suportul întregii lor vieţi colective de azi. Nu e greu să descoperim, printr'o analiză sumară, caracterul ţărănesc al acestui patrimoniu. Dacă cultura noastră academică e încă deraiată pe linii divergente faţă de sufletul poporului, tinerii aceştia nu şi-au uitat obârşia şi, în preocupările lor, ridicarea poporului constituie un ideal vrednic de tinereţea lor. Demofilia, care e substanţa celei mai bune literaturi şi arte româneşti, e un fel de metodă instinctivă prin care tineretul ajunge la înţelegerea poporului, a datinelor şi a instituţiilor lui iubite. Prin această demofilie, care nu vine din partea politicei, ci dela Nicolae Bălcescu, dela un Mihail Eminescu, dela un George Coşbuc, dela un Nicolae Grigorescu şi dela toţi marii visători cari şi-au aplecat fruntea peste murmurul din veac al poporului nostru, prin această demofilie tineretul pătrunde valoarea unei instituţii ca monarhia care e coloana vertebrală a întregei istorii româneşti, dar e şi suprema viziune de stat a ţărănimii, căreia îi e drag să vadă pe Scaunul Ţării împărat şi împărăteasă întrupaţi în carne şi oase din basmul şi din legenda milenară, precum şi din reminiscenţele populare despre slava de odinioară a Ţarigradului împărătesc şi ortodox. Prin această demofilie tineretul înţelege însemnătatea covârşitoare de acoperământ spiritual pe care o are biserica străbună în viaţa acestui popor.

Despre atitudinea faţă de biserică să observăm un fapt semnificativ şi general care priveşte studenţimea noastră de totdeauna: această studenţime, ca unitate de corp, nu s'a manifestat niciodată ostil bisericii străbune. Nici când un evreu refugiat aici, C. Dobrogeanu-Gherea, a săvârşit în cultura românească contrabanda de idei ateiste ale materialismului istoric, nici când a dominat în Universitate ateismul elegant al lui Titu Maiorescu, nici când profesori agresivi şi de mâna a doua au insultat credinţa religioasă în numele biologiei lui Ernst Haeckel. In pofida acestor ostilităţi, tinerimea de altădată a continuat să păstreze un respect faţă de instituţia sacră a poporului. E adevărat că înainte de războiu acest respect avea o nuanţă pur naţională. Biserica era considerată ca un monument al trecutului, având un rol cultural-naţional de mâna întâia, cum i-l atribuia Nicolae Iorga care, fost marxist în adolescenţă, n'a putut înţelege nici mai târziu, ca istoric naţional, rolul spiritual al ortodoxiei în viaţa neamului românesc. Invăţaţii noştri dinnainte de războiu, cu excepţia genialului creştin care

a fost doctorul Nicolae Paulescu şi a d-lui Simion Mehedinţi, chiar când n'au practicat ateismul ostentativ, au rămas opaci faţă de sensul supranatural al bisericii. Ei au fost victimele liberalismului apusean şi ale ideii că ştiinţa pozitivă exclude posibilitatea credinţei într'o ordine supranaturală. In vremea aceea de indiferentism, tinerimea a continuat să vadă în biserică un monument naţional ce trebuie înconjurat cu o anumită veneraţie. Să nu fi existat oare şi atunci necesitatea marilor descătuşări ale inimii, necesitatea elanurilor metafizice, a setei de absolut? Au existat, fără îndoială, dar atmosfera generală de pozitivism ştiinţific comprima elanurile în adâncul sufletelor sau aceste elanuri se satisfăceau în misticismul naţionalist care a dus la războiul unirii româneşti.

In atitudinea ei faţă de biserică, generaţia de după războiu manifestă cu totul altă înţelegere. Biserica nu mai e azi un simplu monument venerabil ce aparţine trecutului, ci o putere vie şi actuală, o pârghie necesară a zbuciumatei vieţi prezente. S'a dus de mult vremea normală, cu aşezări sociale ce păreau definitive, când viaţa curgea pe canalurile siguranţei adiată de satisfacţii paşnice. Astăzi existenţa noastră e răvăşită până în adâncuri de cutremure catastrofale sub a căror putere demonică s'au prăbuşit în ţăndări eşafodajele de valori clădite de cultura şi civilizaţia materialistă. Zburături din falşele dogme în care au crezut cei de ieri se amestecă pe dinnaintea noastră într'un haos fantasmagoric. Participăm parcă la o desfacere de lumi şi dibuim prin praful lor, care îneacă atmosfera, capetele unor noi întocmiri ce întârzie. S'au dărâmat băncile care au fost capiştele de aur ale veacului al XIX-lea. S'au sinucis odată cu ele sacerdoţii şi prinţii păgâni ai lumii moderne, — bancherii cu puteri planetare. Agonizează sistemele economice, sociale şi politice. Se dărapănă imperii intercontinentale ce păreau atotputernice, şi temeliile lumii se clatină de parcă ar fi aşezate pe teren dârdâitor de mlaştină ce stă gata să le cufunde. Groaza care umple acest Univers apocaliptic se răsfrânge toată în inima omului.

Unde e salvarea? Aceasta e întrebarea care ţipă din adâncul spaimei contimporane!

Un lucru e astăzi sigur: raţiunea umană, idolul filozofic al veacului trecut, se arată în toată deşertăciunea şi neputinţa. Suprema ei elaborare, — Liga Naţiunilor, — care a vrut să fie formula magnifică a păcii universale, zace ea însăşi bolnavă de nulitate. E tot ceeace a putut să conceapă mai măreţ omul modern. Dar în această măreţie s'arată totdeodată mizeria puterii omeneşti. Căci Liga Naţiunilor, construcţie raţionalistă şi ateistă, lipsită de suflet şi plină de vidul orgoliului ca diavolul însuş, nu e decât Turnul Babilonic prin care omenirea contimporană a voit să uzurpe atributele lui Dumnezeu pentru a conduce singură pământul. Acesta e însă termenul fatal al puterii omeneşti. Şi termenul a fost atins. Raţiunea, în atotputernicia căreia a crezut omul civilizaţiei materialiste, e de fapt cea mai amară deziluzie a nefericitei noastre lumi.

Inima, a zis Pascal, îşi are raţiunile ei pe care raţiunea nu le cunoaşte. Să zicem în loc de inimă viaţă şi să repetăm adevărul profund al genialului gânditor că viaţa îşi are raţiunile misterioase pe care raţiunea nu le cunoaşte. Cheia oricărei deslegări din pacostea catastrofală a epocei noastre stă în acest fond misterios şi insondabil al vieţii, pe care raţiunea orgolioasă îl ignoră. Cultura şi civilizaţia modernă, ignorându-l la fel, s'au clădit pe temeliile şubrede, de suprafaţă, ale raţiunii. Dar acest adânc misterios şi ameţitor al vieţii l-au scrutat împreună cu Pascal toţi marii mistici ai lumii. Ca printr'un crater prin care ai privi în străfund miezul de flacără al pământului, ei au descoperit în adâncul ignorat al sufletului principiul divin al oricărei existenţe. Dumnezeu e în noi fiindcă e deasupra noastră, precum focul e în miezul pământului fiindcă s'a rupt odinioară din focul ceresc al soarelui.

Infiorătorul cataclism al epocii noastre, răscolind până în taina existenţii contimporane, lasă să se vadă acest adevăr spiritual, fundamental al vieţii, precum muntele basmului se despică în două lăsând să se întrezărească pentru o clipă, prin despicătură, apa fără moarte din adânc, din care cine bea nu mai moare. Criza contimporană nu e numai economică, nu e numai financiară, nu e numai politică, nu e numai socială, nu e numai morală; ea e o criză ontologică ce pune din nou problema originii vieţii şi deci a destinului omenesc.

Abandonat unor aspre experienţe şi unor dureroase încercări, pe care le-am schiţat, tineretul nostru a descoperit în adâncul suferinţelor sale punctul arhimedic al existenţii, principiul spiritual al creştinismului. Teroarea vremii nu mai îngăduie mediocritatea indiferenţii, ea impune deciziunea categorică între negaţia ateistă şi afirmaţia creştină. Sau concepţia pocită a bolşevismului, sau concepţia integrală a spiritualismului! Alternativa aceasta nu e de altfel un fenomen specific românesc. La negaţia diabolică a bolşevismului, răspunde azi dealungul şi dealatul Europei o puternică recrudescenţă creştină în sufletul noii generaţii. O lume nouă renaşte de sub dărâmăturile raţionalismului.

Pentru tineretul nostru, biserica nu mai e un simplu monument venerabil al trecutului cultural, ci puterea învăluitoare care integrează acest tineret, peste ruptura veacului al XIX-lea falimentar, în fiinţa de totdeauna a neamului românesc. Ea e totdeodată marele liman unde sufletele biciuite de furtună ancorează în certitudinea metafizică a credinţei. Cum altfel s'ar putea explica fenomenul cu totul neobişnuit în viaţa universitară de până ieri că studenţii aleargă la preot pe care îl numesc „duhovnicul studenţimii“? Cum altfel s'ar putea explica fenomenul tot atât de neobişnuit că în congresele generale studenţimea din întreaga ţară cere înfiinţarea capelelor în sânul Universităţilor şi a mai cerut, — lucru ne mai auzit! — alungarea profesorilor atei din învăţământul superior? Nu sânt acestea semnele fără greş ale unei renaşteri în spirit? Nu sânt acestea pietre de hotar ale unei lumi noi, fundamental deosebită de România oficială de azi, pradă dezorientării şi cancerului francmasonic?

Conflictul dintre aceste două lumi, — căci există un conflict irezolvabil, — a isbucnit cu prilejul marei procesiuni religioase organizată de studenţime la acel mormânt care simbolizează imensa jertfă naţională şi creştină pe care s'a clădit România de azi. La această temelie simbolică a patriei, tinerimea a voit să ridice crucea marilor speranţe care sfidează moartea. Şi s'au întâlnit acolo, sub regretabil iureş de gloanţe, cele două Românii care au ajuns să nu se mai înţeleagă. Una e România suprapusă, care pluteşte pe deasupra acestui popor, descreştinată şi ostilă creştinătăţii, ultima rămăşiţă ce mai supravieţuieşte ideologiei liberale a veacului al XIX-lea. In locul misterului divin care învăluie şi fecundează existenţa noastră omenească, ea preferă ridicula mistificare a hrubelor francmasonice. In locul crucii, semnul metafizicei religioase sub care s'a desfăşurat viaţa de două ori milenară a neamului nostru, ea preferă anonimatul incolor şi internaţional, care vrea să cufunde în incertitudine dezonorantă însăşi oasele mortului ce simbolizează eroismul românesc. In rezistenţa ei categorică şi nejustificată, am putut citi toată abdicarea ei, toată apostazia ei dela principiile spirituale ce au insuflat istoria naţională.

Cealaltă e România generaţiei tinere. Am văzut această Românie, organizată în procesiunea miilor şi miilor de tineri, cântând în mersul ei solemn şi recules cântecul bisericesc: „Cu noi este Dumnezeu, înţelegeţi neamuri şi vă plecaţi, căci cu noi este Dumnezeu!“ Am văzut-o urcând dealul Patriarhiei, purtând pe umeri crucea durerilor şi a speranţelor noastre, s'o depună în biserică. Izolată, prigonită şi neînţeleasă încă, am văzut-o strângându-şi legiunile fremătătoare în jurul

Părintelui Patriarh, căutând astfel ocrotirea zbuciumului ei sub acoperământul din veac al sufletului românesc. Biserica e trecutul, e prezentul şi e viitorul. In sânul ei, cei vii trăiesc în familiaritatea celor morţi şi în dragostea celor ce vor veni. Cerul creştin, care înfăşoară acest pământ al tuturor frământărilor, e populat de sufletele celor adormiţi în credinţă şi poartă germenii celor cari se vor naşte.

In doctrina creştină, morţii n'au rămas în urmă, ei se proectează dincolo de mormintele naturii, în zarea veşniciei ce stă înaintea noastră. Cine merge sub semnul crucii spre morţii trecutului merge, de fapt, spre principiul de viaţă din viitor. Iar cine se reintegrează în biserică intră cu adevărat în veşnica familiaritate morală a neamului său.

Am descris aici evoluţia progresivă a tineretului de azi, rupt din indiferenţa ucigătoare pentru a se salva în puterea spirituală a credinţei. E un drum printre Scylle şi Charybde, printre grote de Ciclopi cari nu mai văd cu singurul ochiu pe care îl au. Dar un drum pornit din spontaneitate, din iniţiativa şi din ardoarea de absolut a tineretului. El îşi oferă de bunăvoie legiunile sale ofrandă Domnului Hristos. Eu sunt încredinţat că Duhul Sfânt, care asistă permanent zbuciumul acestei lumi, inspiră tainicele-i îndemnuri de viaţă nouă unor astfel de mişcări. Ii rămâne bisericii sarcina de a îmbrăţişa ofranda şi de-a cultiva florile pentru rodul unei Românii renăscute în Duh. Căci de acum încolo responsabilitatea e a bisericii.

PUNCTE CARDINALE ÎN HAOS

Haotica rostogolire a evenimentelor detună în sensibilitatea contimporană cu o putere care ne zguduie până la zdruncinarea nervilor. Sentimentul de panică şi nesiguranţă al acestor zguduiri profunde ne împăienjeneşte vederea. Orizontul se învăluie în ceaţă groasă. Fiecare ne întrebăm, fără să vrem; şi întrebările noastre sânt asvârlite afară de însăşi forţa instinctelor, adică din adâncul fiinţei noastre: încotro ne îndeptăm? care sânt pârghiile în care ne vom opinti pentru a sări dincolo de haos, în lumina salvatoare? D-v. sânteţi tineri. De două ori mai tineri decât mine. Nehârşit încă de experienţe, simţul tânăr trăieşte mult mai intens evenimentele. Tinereţea e ca frunza plopilor: tremură de înfiorări chiar sub adieri ce lasă insensibili ceilalţi copaci. Dar-mi-te când duhul vremii bate cu vijelie în frunzişul sensibilităţii ei proaspete? Şi, pe deasupra, sânteţi studenţi. Adică tineri cari, pentru un număr de ani, aveţi nevoie să trăiţi în afară de timp, într'un fel de stratosferă intelectuală, într'un fel de Arcadie trandafirie în care spiritul D-v. să ia contact îndelung şi paradisiac cu adevărul, cu binele, cu frumosul, cu aceste forme eterne ale Absolutului. Dar vuietul vremii vă smulge, fără voie, acestei păci înnalte. Actualitatea e într'adevăr covârşitoare. Sfatul de a vă sustrage vălmăşagului n'ar avea niciun ecou. Nu e cu putinţă. Niciodată marile prefaceri din istoria omenirii nu s'au petrecut peste capul tinereţii. Ea e cea dintâiu care le trăieşte profund.

In faţa unei astfel de crize, sânt două feluri de a lucra: sau să te laşi dus orbeşte de deslănţuirea evenimentelor, sau, cu luciditate de spirit, să-ţi fixezi punctele de orientare şi să tai în două balaurii pentru a ajunge la ţinta fixată. Eu sânt pentru acest din urmă fel de a lucra. Eu sânt pentru lupta pieptişă cu monstrul, fiindcă aceasta e bărbătească, e românească, e înălţătoare chiar în înfrângere. Eu nu cred cu bătrânul Miron Costin că bietul om e sub vremi; eu cred cu Benito Mussolini că vremile sânt sub om, că puterea de voinţă a omului bărbat e capabilă să frângă grumazul monstrului.

Pentru aceasta însă e nevoie de o credinţă de oţel. Şi aceasta e o condiţie fără care victoria nu e cu putinţă.

Sânt, cum ştiţi, mai multe moduri de a considera lumea. Ele se pot reduce însă la trei

moduri principale. Unul e idealismul, după care singura realitate e ideea, iar lucrurile aevea, fenomenele concrete, nu sânt decât iluzii şi umbre proiectate de idee. Sublimă în poesia ei metafizică, această doctrină a idealismului e contrazisă la fiecare pas de realitatea dură a lucrurilor, care ne opun o altfel de rezistenţă decât ne-am aştepta dela nişte umbre diafane sau dela nişte iluzii fine ca paianjenişul. La întâia isbire a capului de pragul de sus, dacă nu se sfărâmă capul, se sfărâmă în orice caz fragila doctrină idealistă.

Al doilea mod de a considera lumea, diametral opus idealismului, e materialismul, după care nu există nimic în afară de materie şi energie fizică. Lumea, după această doctrină, e opera hazardului şi e dominată de întâmplarea oarbă. Ceeace este monstruos de nelogic în această doctrină e că filosofii materialişti se străduiesc totuşi să formuleze legile întâmplării oarbe şi să organizeze hazardul cosmic după concepţia lor mecanicistă. Omul materialismului e fiul maimuţei, deşi niciun savant n'a văzut maimuţă născând om. Cugetarea a fost asemănată cu urina: o simplă secreţiune a creerului. Intreaga istorie a omenirii e o simplă luptă pentru stomac. Determinat de această luptă, omul e un animal iresponsabil din punct de vedere moral. Toate excesele brutale, toate ororile, toată nenorocirea vieţii moderne, toate cataclismele care se repercutează până la noi sunt născute din această doctrină satanică a materialismului, doctrina bestialităţii.

In sfârşit, al treilea mod de a vedea lumea e spiritualismul. Dacă idealismul nu recunoaşte materia, dacă materialismul nu recunoaşte spiritul, nimic din exclusivismul simplist al acestor două doctrine nu atinge doctrina spiritualistă. In aceeaşi formulă de viaţă, ea cuprinde şi spiritul şi materia, soluţionând armonios antinomiile celor două doctrine extremiste. Spiritul e afirmat, materia e netăgăduită. Dar spiritul e primordial şi exercită asupra materiei primatul său patern. Ordinea cosmică, în toată divina ei frumuseţe, nu e opera hazardului, ci opera spiritului care îşi îmbracă în formele existenţii pasta amorfă a materiei. Bucată vie de Univers, rezumând întreaga minune a existenţii, omul nu e nici umbra iresponsabil spânzurată de idee, nici iresponsabilul animal decapitat şi redus la ritmul mecanic al determinismului materialist. El e trup din materie şi spirit din divinitate. In virtutea spiritului liber, el domină materia şi e factor determinant şi activ în întâmplările vieţii. Atributul acesta îl face responsabil de actele lui Doctrina spiritualistă cuprinzând în amploarea ei fără egal cele două elemente ale vieţii, ţinând seamă prin urmare de cele două naturi ale aceleiaşi realităţi, e doctrina realismului creştin. Pentru un intelectual de structură normală, e imposibil de

găsit un climat mai larg şi mai prielnic şi mai adecuat vieţii. O concepţie, o credinţă în viaţă nu se poate aşeza cu mai mulţi sorţi de isbândă, cu mai multă demnitate decât pe planul spiritual al realismului creştin. Afirmând acest adevăr, nu mă tem de surâsul sceptic al nimănui. Pentrucă scepticismul, refuz al oricărei credinţe sau neputinţă de a crede în ceva, care în lumea noastră românească ia forma uşuratică de zeflemea pe buzele oricărei secături, e în realitate o paralizie intelectuală şi o paralizie morală. In viaţa noastră culturală şi în viaţa noastră publică e atât de frecvent fenomenul acestei boale, de ordin intelectual şi moral totdeodată, că el a dus în cea mai mare parte la paralizia generală de care e cuprins întregul nostru organism naţional în ceasul de faţă. Dar despre aceasta va veni vorba mai la vale.

Spre deosebire de categoria secăturii intelectuale şi a secăturii morale, jugănite de orice credinţă, eu nu văd salvarea generaţiei tinere, mai ales într'un ceas cumplit cum e acesta, decât într'o credinţă realistă, — o credinţă în care natura umană şi natura spirituală a vieţii să se echilibreze în aceeaşi putere bărbătească în stare să reziste şi să lupte. Neputincioşii oricărei credinţe sânt victimele panicei şi ale derutei şi ale disperării. Pentru psihologia panicei şi a disperării, un singur ceas greu se identifică cu durata unei eternități sinistre, fără scăpare. Omul care crede în ordinea spirituală a lumii nu-și pierde cumpătul. El știe că desordinea e un accident trecător și că ordinea e dată în natura intimă a acestei lumi. Sub vreme cade strivită numai secătura zeflemistă care nu are razim nici în sine, nici afară din sine. Omul de credință, omul de convingere domină vremea; el creiază vremea, el creiază istoria. Deaceea vă spuneam: eu nu cred cu bătrânul Miron Costin că bietul om e sub vremi; eu cred cu Benito Mussolini că puterea omului frânge grumazul monstrului.

Teoria hazardului exclude responsabilitatea morală. Ea ne dă imaginea unei societăți pulverizate în centre individuale de egoism feroce. Fiecare ins e o explozie virtuală de sălbăticie, gata să isbucnească în orice moment împotriva celorlalți: *homo homini lupus.* Societatea, fărâmițată în atomi, e astfel într'o perpetuă efervescență, balansând între formele extreme ale materialismului, care sânt: individualismul capitalist și organizarea egoismelor individuale, similare, în vederea aceluiaș scop exclusiv material. Principiul războinic al egoismelor contrare nimicește sentimentul solidarității umane. Iată ce spune un coleg al meu universitar, materialist încarnat și înarmat cu tot cinismul doctrinei: „Capitalismul, care în prima lui fază conservase virtuțile patriarhale ale vechii nobleți, în partea ultimă a desvoltării sale a desființat cu totul simțul de permanență și prin aceasta *atașamentul* față de lucruri și oameni. Azi sentimentalismul retrospectiv, adică duioșia față de trecut, a murit. Nu ne mai interesează decât prezentul în care trăim exclusiv. Prezentul nu poate însă nici creia, nici conserva fidelitate. Epoca actuală e epoca tuturor trădărilor" (M. R. Ad. Lit. 1 Noembrie 1931).

Judecata aceasta, a omului care nu crede în nimic, e tipic materialistă. Dacă totul nu e decât un joc al hazardului, dacă noi înșine nu sântem decât jucării ale întâmplării oarbe, atunci e firesc să trăim exclusiv în prezent, ca într'un perpetuu provizorat, ca într'o perpetuă mobilitate, detașați de orice sentiment de solidaritate cu semenii noștri. Fidelitate nu există, fiindcă fidelitatea e, prin natura ei, de ordine spirituală și nu poate ancora în vidul oarbei întâmplări. Există, în schimb, trădările, afirmate cu cinism diabolic și date ca exemple de conduită. Există, după această doctrină, iubirea de neamul tău? Nu. Există iubirea de patrie? Nu. Există iubirea de popor și de instituțiile lui? Nu. Există numai trădarea tuturor acestora. Omul materialist e prin definiție revoluționar și anarhist; nimic nu-l interesează decât succesul personal, adică satisfacția imediată a bestialității sale răzvrătite. Iată monstruozitatea morală la care duce în consecință practică, materialismul. Haosul pe care îl trăiește lumea actuală, cu sentimentele alternante de incertitudine, de revoltă, de panică universală, e opera acestei concepții materialiste, care a dominat sfârșitul veacului al XIX-lea și atinge paroxismul în vremea noastră. Atât cât va dura, dominantă, concepția materialistă, va dura și haosul. Fiindcă haosul orb e cauza primară și consecința finală a doctrinei materialiste.

Care e, în schimb, consecința practică a spiritualismului? Dacă recunosc că această lume e creată și organizată în materialitatea ei de spiritul inteligent, recunosc implicit că ea e destinată unui scop precis, iar nu pradă haosului orb. Marele savant și marele gânditor, doctorul Nicolae Paulescu, și cu el învățații naturaliști, ne demonstrează că viața considerată în structura ei biologică, e străbătută de o finalitate armonioasă care nu poate fi decât infuzia în lume a unei conștiințe supreme, spirituale. Animator și ordonator al ființelor și al lucrurilor, spiritul a imprimat și în om aceleași tendințe. Angrenat în ordinea spirituală, omul are misiunea, liber acceptabilă, de a trăi și a lucra în analogie cu spiritul suprem. In virtutea libertății și a personalității, fiecare își poate găsi locul vocației sale în marea constelație a vieții. El nu e un izolat în natură și în mijlocul semenilor săi, ci legat de întreg prin sentimente puternice, instinctive și spontane. Aceste sentimente instinctive și spontane, stă în puterea voinței lui libere să le intensifice sau să le tăgăduiască. Anarhistul, care se rupe din comunitate cu violență demonică, o face, fără să vrea, în virtutea aceleași libertăți primordiale. Spiritualistul care se conformează ordinii universale a lucrurilor, o face conștient de întrebuințarea libertății lui.

In ordinea naturii e sentimentul de familie pe care îl trăim ca pe o mare bucurie a vieții; în ordinea naturii e sentimentul de patrie pe care îl trăim uneori cu o și mai intensă bucurie. Negația sentimentului de familie și de patrie, atât de frecventă în vremea noastră, e act al anarhismului care se așează în afară de natură, împotriva ei. După concepția spiritualistă însă, omul e un factor al armoniei, misiunea lui e de a desăvârși în constelația familiară și în colectivitatea națională reflexul marei armonii cosmice al cărei spectacol grandios ni-l oferă bolta Universului.

In lumina acestei concepții, prin urmare, haosul epocei noastre apare ca o abatere, ca o deraiere omenească dela ordinea universală a lucrurilor. Cine proclamă desintegrarea totală de orice fel de ordine, devine factor al haosului. Cine voiește să se salveze din panică și din derută, nu are alt mijloc decât reintegrarea în ordinea spirituală a lumii.

Dacă nu mă înşel, la această tragică răspântie stă sufletul chinuit al generaţiei tinere româneşti: între aventura oarbă a distrugerii, a neantului, şi între libera acceptare a ordinii spirituale; între iresponsabilitatea proclamată de cinismul materialist şi între responsabilitatea morală şi demnitatea umană; între trădarea afişată de individualismul anarhic şi datoria impusă de solidarismul rasei.

Problematica aceasta care frământă sufletul de azi, terorizat de dezastre şi setos de orientare, e cauzată de cele ce se petrec la noi în ţară şi în streinătate.

Ce trăim în interiorul ţării? O criză cumplită care, în sentimentul exagerat al momentului, ia proporţiile imaginare ale unei apropiate catastrofe. Inteligenţa politică, versatilă şi deprinsă cu gimnastica escrocheriei, a şi găsit explicaţia: criza noastră e produsă prin repercusiune de criza mondială. Prin urmare, dacă e să căutăm un vinovat al restriştei cumplite pe care o trăim, acest vinovat nu e altul decât criza mondială. Cu alte cuvinte: nimeni nu e de vină. Imaculaţi, conducătorii noştri politici şi-ar fi făcut toată datoria, dacă nu năvălea peste noi criza mondială. Să reţinem această abilă sustragere dela responsabilitate, care e specifică mentalităţii democratice. Fiindcă democraţia ca şi socialismul

şi comunismul, e o formulă politică plantată în doctrina materialistă. Iresponsabilitatea morală, proclamată de materialism, e practicată cu orgie de aceste societăţi anonime pe acţiuni care sânt partidele politice. Tânărul meu coleg de Universitate a cărui cinică teorie a tuturor trădărilor, a iresponsabilităţii individuale v'am citat-o, trece drept o simpatică speranţă a democraţiei. După cuvintele sale, democraţia îl recunoaşte ca pe unul dintr'ai ei. Iată ce spune dânsul mai departe: „Ca să ai succes, adică să fii selectat de societatea în care trăieşti, e necesar să te înscrii cu orice preţ într'un anume tip... Să te poată încadra lumea în una din aceste rubrici: răutăciosul, diabolicul, sfântul, machiavelicul, cinicul, violentul, etc. etc. Iată de ce orice om politic simte nevoia de a juca un rol, de a-ş construi o mască, care de cele mai multe ori nu-l defineşte. Nu importă." (M. R. loc. cit).

Nu importă, fireşte, sinceritatea, onestitatea, fidelitatea, responsabilitatea. Ceeace importă în ochii democratului e masca — pentru a ajunge la succesul personal. Această preţioasă mărturisire cinică ne introduce în însăşi esenţa democraţiei. Iată pe deoparte *masca*: drepturile omului, vot universal, alegeri libere, libertate individuală, participarea tuturor la suveranitatea politică şi la bunurile vieţii. (Ce crâncenă ironie sună din aceste cuvinte, după un deceniu de democraţie!) Iar pe de altă parte, adevărul brutal: succesul! Toate lozincile sonore ale democrației n'au alt scop decât succesul. In ce constă acest succes al democratului? Ați făcut socoteala cât costă propaganda pentru un singur scaun de deputat? Sânt cam cinci candidați pe un loc. Eu am fost deputat și am făcut această socoteală la fața locului. Ei bine, un scaun de deputat costă în medie 700.000 lei. Cât aduce un scaun de deputat? 160.000 anual! Diferența enormă dintre cheltueli și venitul legal e dezastroasă pentru omul politic. Atunci în ce constă succesul pe care îl vânează sub mască, cu o sălbatică pasiune, omul politic? Dacă ar fi corect și cu oarecare stare, omul politic, după un singur an de practică, s'ar ruina. Observatorul imparțial distinge însă o minune în viața politică: în loc să se ruineze, cum ar pretinde implacabil practica cinstită a democrației, tribunii poporului sunt astăzi simpli golani, iar mâine se trezesc milionari. Iată adevăratul și misteriosul și paradoxalul succes al omului cu mască necesară! Democrația e în funcție de bani. Ea nu se poate face fără bani. Ea se face numai în vederea banului. Astfel, în realitate, democrația e o întreprindere îndărătul căreia stă banca.

Ultimul fapt senzațional care a intensificat panica și a proiectat o nouă umbră de amurg asupra zilelor noastre, e prăbușirea uneia din cele mai mari bănci din România. Odată cu această prăbușire, s'a descoperit și misterul democrației noastre: în registrele acestei bănci s'au găsit trecuți cu sume fabuloase aproape toți factorii mai de vază ai partidelor politice. Intre 5 și 30 milioane fiecare, sume pe care niciodată n'aveau să le plătească direct. Fiecare din acești întreținuți, ajungând la putere, avea să înlesnească afacerile în stil mare ale băncei creditoare pe seama averii statului și a poporului românesc. Astfel, sărmanul vot universal, masca seducătoare a democrației, se dovedește și la noi, ca în Europa întreagă, confiscat și luat în întreprindere de către marea finanță.

Care e rezultatul practic al democrației? Biruri din an în an mai sdrobitoare, proprietatea rurală încărcată cu datorii de 70% din valoarea ei, provenită dintr'o camătă exorbitantă la împrumuturi, favorizarea câtorva trusturi industriale, ca zahărul, hârtia, petrolul, cărbunele, cu prețuri de două, de trei și de patru ori mai mari decât cele din străinătate și o paralizie generală a energiilor creatoare ale acestei țări.

Un alt aspect caracteristic al acestei democrații bancare e lipsa totală de autoritate. Guvernanții noștrii nu poruncesc; ei se rățoiesc spre hazul adversarilor. Cuvântul autoritate vine dela cuvântul autor. Autoritatea e prin urmare în raport direct cu faptele. Cum vreți însă să exercite autoritatea morală cineva ale cărui fapte sânt în raport invers cu moralitatea? Adversari ireductibili în ochii lumii, oamenii politici, după ce au jucat spectacolul, se întâlnesc înfrăţiţi în templul lui Mammon. Banul îndulceşte toate asperităţile. Orice posibilitate de sancţionare a fărădelegilor e anulată de faptul că oamenii politici îşi cunosc reciproc fărădelegile. De aci această universală îngăduială, expresie a unei universale complicităţi. Dacă există o ordine în România, ea nu se datoreşte exerciţiului autorităţii, ci simţului înnăscut pentru ea al acestui admirabil popor.

Dar deruta democratică pe care o constatăm la noi e cu mult mai agravată peste hotare. Zilnic sosesc ştiri despre noi prăbuşiri de instituţii şi de sisteme în largul Europei. Băncile şi marile industrii ţin locul de frunte. Se pare că orgia materialistă, ajunsă la paroxism, declină în procesul descompunerii. Nesusţinute de nicio putere spirituală, aşezămintele materialismului se sparg şi se desumflă ca nişte băşici umplute cu aer. Ruinarea marilor întreprinderi financiare pune în discuţie însăşi existenţa democraţiei care a trăit în funcţie de ele. In Europa tinde spre generalizare părerea că regimul democratic se poate considera perimat. Aproape nimeni nu mai crede că problema producţiei şi a repartiţiei bunurilor materiale se mai poate rezolva prin formula magică a democraţiei. Ca ucenicul vrăjitor al lui Goethe, democraţia a repetat formula magică a deslănţuirii elementelor şi după ce le-a deslănţuit, a uitat cealaltă formulă prin care să le readucă la ordine şi la proporţie.

La extrema individualismului democratic apare colectivismul comunist, frate bun totuşi cu democraţia, fiindcă e măduvă din măduva materialismului istoric. Dar dacă democraţia a păcătuit printr'un exces de anarhie, comunismul păcătuieşte printr'un exces de tiranie. Dacă democraţia a inflamat până la proporţii monstruase anumite instincte naturale ale omului, comunismul vrea să se întemeieze pe extirparea totală a acestor instincte. Instinctul de familie, instinctul de proprietate, instinctul de patrie, instinctul religios, care fac parte integrantă din natura omenească, comunismul, voind să le desfiinţeze, se aşează împotriva naturii însăşi. Fireşte că împotriva acestor puteri esenţiale ale naturii e cu neputinţă de luptat şi cauza comunismului se poate considera principial pierdută... Persistenţa lui în Rusia nu se datoreşte vreunei aderenţe a maselor la regim, ci teroarei sistematice care va avea un sfârşit ca orice teroare. Fiindcă în comunism nu e vorba de autoritatea pe care o accepţi de bunăvoie pentru înălţimea ei simbolică şi morală, ci de o autoritate impusă cu temnița și cu revolverul la spate. Din această pricină și forța de contaminare a bolșevismului apare redusă cu toată propaganda intensă pe care o face în străinătate. Apariția lui în istorie ne-a produs o comoție la fel cu a oricărei catastrofe, la fel cu flacăra sondei dela Moreni în momentul isbucnirii. A trecut o vreme și ne-am obișnuit cu incendiile acestea arzând localizate la orizont. Azi bolșevismul ne face impresia unei broaște țestoase care își arată capul hâd către Europa, dar nu poate ieși din carapacea rusească. Dacă dincoace se găsesc totuși oameni cari se lasă seduși de formula comunistă, o fac aproape exclusiv din disperarea ceasului de față sau din lipsă de informație documentată asupra stărilor sovietice. Imediat ce criza economică ar trece altfel, comuniștii europeni i-am căuta cu lumânarea. Fiindcă formula de viață pe care o îmbie comunismul nu e în niciun caz formula pe care o visează omul european. El n'a făcut sângeroasele revoluții împotriva absolutismului medieval pentru a se comprima de viu în sicriile de plumb ale tiraniei comuniste...

Astfel, spectacolul Europei actuale e spectacolul unei drame: drama individualismului capitalist-democratic și a colectivismului comunist. Dar atât individualismul cât și comunismul sânt cele două capete ale aceluiași monstru. In fond, e drama materialismului care, prin acest accident fără egal în istoria omenirii, își vede plătite erorile, exagerările și excesele. Va birui individualismul? Va birui comunismul? Iată întrebarea pe care și-o pun toți spectatorii dramei, angajați cu toate fibrele ființei lor în desfășurarea conflictului. Cine-ar putea răspunde categoric și definitiv acestei chinuitoare întrebări? Ințelepciunea care emană din viața însăși ne învață că ea nu constă din extreme, că viața e o medie, o rezultantă a tendințelor extreme. Orice excese, fie în viață fie în istorie, se plătesc prin „forța lucrurilor“,—adică prin acel simț fără greș al măsurii, primordial impregnat în structura realistă a vieții. El caută să isbească atât lăcomia căpcăună a regimului democratic cât și tirania funestă a comunismului. Intre cele două extreme materialiste, încercările de rectificare, de compromis, de sinteză, nu lipsesc. Uriașa mișcare germană a lui Adolf Hitler e una. Opera politică atât de arhitectonic clădită a lui Mussolini e alta. Ceeace e de reținut din fascism, cu toate scăderile lui, e sistemul ierarhic care corespunde ordinii naturale a lucrurilor, efortul de rectificare a harababurei democratice prin parlamentul corporativ și autoritatea opusă anarhiei, autoritate care, dacă uzează uneori de opresiune, se justifică totuși printr'o ținută morală și printr'o faptă care a salvat Italia. Mussolini crede în patria lui, — şi în această credinţă dinamică şi creatoare, el a ştiut să angajeze puterile spirituale care fac parte integrantă din fiinţa poporului italian. Mussolini nu e un democrat pentrucă e sincer, dar un demofil pentrucă e înţelept. Eu nu ştiu dacă formula pe care a dat-o el poate fi cea pe care o caută viaţa modernă, dar e neîndoios că viaţa modernă îşi caută o sinteză nouă pe care doctrina materialistă nu i-o poate da.

Această nouă sinteză, acest nou echilibru, această ordine nouă în care să se cristalizeze haosul actual, eu nu o văd cu putinţă decât pe temeiurile spiritualismului, doctrină de armonie şi echilibru, care recunoaşte cele două naturi ale vieţii. Căci omul nu e o cârtiţă telurică ce scoate la întâmplare, în lumina istoriei, muşuroaiele evenimentelor. Omul e o funcţie nobilă a spiritului care crează, ordonă şi cârmueşte această lume către destinul ei. Cu cât se va ridica mai sus, mai aproape de puterea spiritului, cu atât omul, la rândul lui, va şti să domine evenimentele, să le creeze, să le cârmuiască. Cu alte cuvinte, în măsura unei credinţe, a unei convingeri, în măsura unei pasiuni şi a unei responsabilităţi morale, în măsura unei fidelităţi faţă de semenii săi şi a unei solidarităţi cu neamul său, fapta omului va putea fi o explozie de lumină nouă

în haosul de azi. Căci energia naţională nu se poate zgudui din paralizia generală de azi decât printr'o faptă covârşitoare. In sarcina cui cade această faptă?

Universitatea dinainte de războiu a pregătit unirea naţională şi a săvârşit războiul naţional. Urmărirea acelui ideal e gloria ei, dar şi proba de foc pentru el e gloria ei. In credinţa lui naţionalistă, tineretul universitar de atunci se găsea una cu poporul de jos. O demofilie adâncă — podoaba morală a cărturărimii noastre — făcu din tânărul student şi din flăcăul de ţară un singur gând, un singur braţ. Sentimentul demofil e una din metodele prin care putem ajunge la concepţia spiritualismului de care am vorbit. Căci poporul nostru nu e nici materialist, nici idealist utopic; în sufletul lui trăesc vii elementele spiritualismului, în formă instinctivă, în formă de natură. Ele nu aşteaptă decât să se reflecteze în inteligenţa cărturărească şi să capete forme strălucitoare de cultură. Aşa dar, întâia condiţie ce se impune conştiinţei universitare, conform tradiţiei sale e, să considere poporul altceva decât o turmă democratică, decât un număr abstract de voturi pe care cinica secătură politică le aduce zestre marei finanţe. A doua condiţie implicată în cea dintâiu, e ruptura totală cu teoria şi practica politică a infidelităţii, a măştii, a iresponsabilităţii, a tuturor trădărilor. O singură trădare se impune: trădarea practicanţilor tuturor trădărilor. Adică: eliminarea lor din situaţiile pe care le deţin din indolenţa tuturor. Eliminarea lor înseamnă eliminarea haosului. Eliminarea lor înseamnă intronarea ordinii morale în această ţară. Să nu uităm dragostea imensă de care se bucură Universitatea în poporul nostru. Studentul, în ochii săi, e vârtejul de tinereţe luminată care înfăşoară în ridicarea lui înaltele speranţe de mai bine ale unui neam întreg. Localizând criza europeană la psihologia tineretului nostru, voiu spune că generaţia de azi se găseşte în această cumpănă teribilă: ori se bagă slugă la consorţiul de exploatare a votului universal, ori alege calea eroică a restaurării morale în România. Ea poate într'amurgi ca o generaţie satelită oarecare, sau poate străluci ca funcţie răzbunătoare şi regeneratoare a unui neam întreg.

Eu ştiu că azi nu sânt singur în aceste convingeri pe cari vi le-am expus aproape cu titlul de confesiune. Dar pentru a vă pătrunde de sarcina pe care vremea aceasta şi speranţele înşelate pe rând ale ţării o aruncă întreagă în conştiinţa generaţiei tinere, vă voiu aduce şi mărturia unui scriitor strein, Lucien Romier. Romier ne-a vizitat şi numai după ce a pătruns în tainele problemelor noastre, a scris o carte: *Le carrefour des empires morts*. Străinii ne văd uneori mai bine decât

noi. In penultimul capitol al acestei cărţi admirabile, Romier, analizând problemele nerezolvate ale României de azi, constată răspicat incapacitatea guvernanţilor noştri. Speranţa lui se îndreaptă spre tineret, cu aceste cuvinte de încheiere:

Ce va fi România?

„Răspântie de lucruri moarte unde moştenitorii caută, certându-se, comori deşarte de împărţit? Răspântie de strădanii noi la hotarele Europei cu Asia? Tineretul român are de ales.

„Eu mă gândesc la acei tineri studenţi, la acei tineri profesori, la acei tineri funcţionari, la acei tineri ofiţeri, la acei tineri scriitori, la acei tineri ingineri... cari ambiţionează pentru patria lor ceva mai bun decât un decor de principat amabil şi indolent...“ (p. 224).

Aşa dar, tineretul are alegerea!

Decembrie, 1931

TITANII ATEISMULUI

Stat şi Religie

In evoluţia istorică a sentimentului religios, statul e unul din factorii însemnaţi de care trebuie să ţinem seamă. Indiferenţa faţă de el în asemenea judecăţi înseamnă ignorarea unui izvor de influenţe pozitive sau negative care, mai ales când sânt negative, îmbracă aspectul unei fatalităţi epocale. Raportul dintre puterea vremelnică, politică şi puterea spirituală, întrupate în stat şi în biserică, are de fapt un caracter permanent. El e prezent dealungul istoriei chiar atunci când nu evoluiază în zguduitoare conflicte, cum au fost acelea dintre papalitate şi imperiul medieval sau cum sânt acelea, sângeroase şi tragice, dintre marxismul sovietic şi ortodoxia rusă momentan doborîtă la pământ. Sub aparenţele cele mai molcome, raportul dintre stat şi biserică înrâureşte în chip considerabil religiositatea fiecărei epoci. Tocmai din această pricină, bisericii nu-i poate fi indiferent statul. Fiindcă statul, în realitate, se dovedeşte că nu e niciodată indiferent faţă de biserică. El nu poate avea decât una din două atitudini: e sau pentru biserică, sau împotriva bisericii. Indiferenţa pe care o mărturiseşte uneori statul nu e decât paravanul sub care se ascunde înfrângerea unei duşmănii de principiu împotriva bisericii. In asemenea perioade de calm înşelător zac adesea primejdii considerabile pentru viaţa religioasă.

Indiferentismul politic căruia îi corespund epocile de aşa numită liberă-cugetare, creiază o ambianţă specială, un climat prielnic curentelor ştiinţifice şi filosofice ostile religiei, alimentate în măsură imensă de societăţile secrete, atât de active şi de covârşitoare în viaţa liberalismului modern. Oricât de independentă ar fi ea, gândirea filosofică şi ştiinţifică se resimte de influenţa imponderabilă a climatului în care se desvoltă şi care e creat de stat. Dacă filosofia medievală înfăţişează o impresionantă unitate în caracterele ei fundamentale aceasta se datoreşte, între altele, şi aspectului religios al statului de atunci. Dacă filosofia ştiinţifică modernă e adesea atât de vrăjmaşă religiei, aceasta se datoreşte în mare parte ambianţei prielnice a statului modern, care n'a pregetat să oficializeze această filosofie sub masca indiferentă a liberalismului politic. Savanţii şi filosofii nu rămân deobiceiu insensibili la ambianţa statală a epocei lor.

Să considerăm, de pildă, statul modern continental. El îşi are obârşia în ideologia revoluţiei franceze. Dar această ideologie n'a fost indiferentă faţă de religie, ci de un ateism radical, iar această revoluţie n'a fost numai anticlericală în masacrele ce înfioară paginile istoriei, ci a năzuit nici mai mult nici mai puţin decât la crearea statului ateu.

Lupta fiarei apocaliptice a ateismului revoluţionar împotriva bisericii occidentale, n'a cruţat nimic din ceeace este sânge şi grozăvie. Şi totuşi, având la îndemână toate violenţele puterii politice, puse în mişcare de o turbare oarbă fără limită, fiara a căzut sleită de propriu-i exces sângeros. Există ceva tragic în revolta ateistă: strădania ei, oricât de violentă, în luptă cu eternitatea, nu poate depăşi limita puterilor omeneşti şi sfârşeşte prin a se consuma în propriu-i dezastru. Piatra oricât de sus ai asvârli-o împotriva cerului, e osândită să recadă la pământ. Considerat în raport cu puterea permanentă a vitalităţii religioase, ateismul apare ca un accident istoric, am zice ridicul şi inutil, dacă apariţia lui n'ar scălda în sânge epoca respectivă. Nu e nevoie să priveşti lucrurile „sub raza gândului etern“, şi ajunge o mai largă perspectivă istorică pentru a înţelege acest adevăr. Se înşeală categoric cine crede, cu desnădejde sau cu demonică voluptate, că ateismul bolşevic de azi va avea o altă soartă. E în firea lucrurilor omeneşti să cadă zdrobit la pământ.

Ateism şi laicism

Ateismul sângeros al revoluţiei franceze, dupăce şi-a consumat în excese groaznice furia pustiitoare, a trebuit să se dea înfrânt. Şi atunci statul cel nou, care era conceput să fie al radicalismului ateu, — a devenit „statul laic“. Expresia nu trebuie să înşele pe nimeni. Ea nu înseamnă renunţarea la principiul negativ dela început, ci numai o schimbare de metodă. In locul ateismului violent a venit ateismul mai mult sau mai puţin camuflat. Dar principiul a rămas acelaş la temelia statului!

Laicismul e ateismul politic revoluţionar, constrâns să tolereze puterea realităţii religioase, dupăce n'a isbutit s'o sugrume. Fenomenul acestei bateri în retragere se va repeta în curând în statul sovietic care, cu toate crimele şi violenţele, n'a isbutit să generalizeze în Rusia ateismul revoluţionar. Dar statul democratic modern, nevoit să tolereze realitatea socială a religiei prin libertatea acordată cultelor, a creat prin laicismul său un climat favorabil ateismului filosofic şi ştiinţific. Mai mult decât atât: el a încurajat ateismul savant oficializându-l în cadrele învăţământului, ceeace corespundea structurii sale politice iniţiale. Perfidia a fost astfel ridicată la rangul de principiu democratic: acordând libertatea cultelor şi credinţei individuale, statul a rămas totuşi oficiul de propagandă al ateismului savant. In filosofi şi oamenii de ştiinţă e adesea o doză apreciabilă de naivitate şi de orgoliu ce se cere satisfăcut intrând în voia puternicilor vremii. Graţiile se cuceresc prin concesii şi acomodări. Ştiinţa ea însăşi, în partea de interpretare, şi filosofia în sensul suprem al ei, nu rămân streine de asemenea meschine considerente. Voltaire a făcut o viaţă întreagă figură de drac amuzând cu ironiile lui impioase aristocraţia şi curţile regale ale epocei pentruca, în urmă, lepădându-se de raţionalismul masonic, să moară în catolicism. Cazul lui l-a repetat în zilele noastre un epigon mediocru, Paul Souday, care, dupăce a simulat raţionalismul laic în foiletoanele sale literare din ziarul oficios „Le Temps“, a lăsat cu limbă de moarte să fie îngropat catolic spre uimirea întregului Paris. Asemenea cazuri de acomodări oportuniste nu sunt rare chiar când e vorba de elita vieţii intelectuale a unui timp. Ele ne explică, în mare parte, dece statului laic al democraţiei îi corespunde o eflorescenţă ateistă în filosofie şi în ştiinţă. Fenomenul capătă un caracter normativ şi categoric în statul dictatorial şi ateu cum e statul sovietic. Acolo ateismul ca sens ultim al sistemului de filosofie şi ca sens interpretativ al rezultatelor ştiinţei experimentale e obligatoriu. Filosoful şi savantul se conformează concepţiei de stat. Ei simulează ateismul oficial, poate cu desgust lăuntric nemărturisit, poate cu frenezia diabolică a perversităţii ce se satisface în sacrilegiu şi în caricaturizarea lucrurilor nepermise.

Dar tocmai acest conformism atât de unanim la un comandament ateist al statului e o dovadă că ateismul adevărat nu există. Prin analizele sale geniale, Dostoiewski ne-a demonstrat că sufletul omenesc în misterioasa lui substanţă e religios şi că ateismul e o apariţie psihologică de ordin secundar, e o stare de revoltă care, tocmai prin negaţia ce vrea s'o ridice, afirmă fără voie existenţa lui Dumnezeu. Ateismul, neputând nega pe Dumnezeu, e o revoltă împotriva lui. Faptul istoric că statul ateu nu poate dura ca atare, ci trebue să cadă la compromisul perfid al laicismului, nu dovedeşte el cu prisosinţă că ateismul e o fabricaţie artificială ce nu se poate menţine împotriva puterilor elementare ale credinţei religioase? Ce ne opreşte să credem că aceste înfrângeri lamentabile nu sunt opera Spiritului divin care lucrează în lume cu veşnica lui putere actuală?

Titanismul modern

Ajuns principiu de stat, laicismul se confundă în veacul XIX cu formele de ateism doctrinal cele mai cutezătoare şi mai seducătoare din câte se cunosc. Nicio epocă din trecut, ca să întrebuinţăm expresia lui Spengler, *nu e contimporană în sens* cu ateismul filosofic, ştiinţific şi politic al acestui veac. De-ar fi să-i căutăm analogii cu orice preţ acestui spirit îndrăcit, de revoltă lucidă şi metodică, nu i le-am putea găsi decât în mitul grec al revoltei titanilor împotriva cerului. Titanii filosofiei şi ai ştiinţei moderne fac din sistemele lor de gândire bolovani gigantici cu care vor să spargă cerul, să zguduie pământul şi să desgărdineze din ţâţâni ordinea universală în care a trăit de totdeauna neamul omenesc. O publicitate fără margini se dă acestor doctrine prin Universităţi, prin şcoli, prin biblioteci de popularizare, prin acţiuni de luminare a masselor, prin cluburi politice periferice, dar mai ales printr'o presă mânuită energic de un spirit subteran, diabolic organizat împotriva creştinismului. In publicul mare, Auguste Comte, Darwin, Karl Marx s'au bucurat în această vreme de o celebritate asemănătoare cu aceea a vedetelor de cinematograf din zilele noastre sau cu aceea a lui Albert Einstein pe care nimeni nu-l înțelege, dar toți il admiră alături de Greta Garbo.

Titanismul ateist, sprijinit de statul laic, evident, n'a isbutit să distrugă religia, dar a creat o derută epocală, seducând cu erorile lui savante atâtea inteligențe și suflete de bună credință, care au văzut în ele adevăratele dogme ale omului modern. Două sunt obiectivele ce se desfac din această campanie fără asemănare în istoria culturii omenești:

1) Deslipirea sufletului de cer,
2) Desrădăcinarea din pământ a omului.

Dacă omul e sinteza vie a pământului, prin trup, și a cerului prin suflet, rezultatul titanismului savant a fost dezagregarea puterilor omenești prin ruperea legăturii lor cu cerul și a legăturii lor cu pământul. Nu mașinismul a pipernicit pe omul modern, ci ideile dizolvante cu care a fost intoxicat. Noi am definit cultura, concepută ca bun spiritual, *raportul omului cu cerul*, iar civilizația, concepută ca bun material, *raportul omului cu pământul*. Intunecarea vremelnică a acestor raporturi, consecință a doctrinelor de care e vorba, oficial popularizate, a avut ca efect dezordinea haotică ce domină cultura și civilizația modernă. Pierzându-și sensul unitar, pe care l-a avut în evul mediu bunăoară, cultura a căpătat atâtea sensuri secundare încât a devenit un non-sens, denunțat cu desnădejde de atâția gânditori contimporani. Iar civilizația, supusă

aceluiaș proces, a evoluat la starea de neobarbarie din zilele noastre, — a șomajului înfometat și a imenselor cantități de produse ce se aruncă în ocean. E desagregarea haotică a universului omenesc sub imperiul ideilor dizolvante ale veacului XIX.

Aceste idei dizolvante le putem identifica în modul următor:

In ordinea filosofică: positivismul,
In ordinea științifică: darwinismul,
In ordinea politică: marxismul.

Pozitivismul, caricatura religiei

Auguste Comte, tatăl pozitivismului, e tipul titanic al caricaturistului religiei. Fiu al unei familii habotnic de catolică din Montpellier, el ar fi fost capabil de mari ardori religioase dacă nu și-ar fi sufocat elanul mistic în carcera pozitivistă pe care și-a construit-o. Pentru el, progresul cunoașterii se cristalizează în faimoasa „lege“ a celor trei stadii pe care le-ar fi parcurs omenirea: stadiul teologic, în care fantazia primitivă, în lipsa unor mai bune instrumente de cunoaștere, caută cauza lumii în afară de lume și o găsește în conceptul unui Dumnezeu imaginar; stadiul metafizic în care rațiunea, devenită instrument de cunoaștere, găsește unitatea lumii în ideea de natură, și în sfârșit, stadiul pozitivist al perfectei cunoaşteri prin investigaţia ştiinţific-experimentală. Ştiinţele pozitive, clasificate pe specialităţi, îşi găsesc sinteza integrală în ştiinţa ştiinţelor care e sociologia. Sociologia e ştiinţa societăţii omeneşti. Dacă în stadiul teologic, Dumnezeu era unitatea lumii, dacă în stadiul metafizic unitatea era natura, în stadiul pozitivist unitatea supremă e Umanitatea, noua zeiţă căreia vor trebui să se închine de acum încolo popoarele luminate. Precum în stadiul prim, teologia era ştiinţa ştiinţelor care conducea pe om la Dumnezeul imaginar, tot astfel sociologia, noua ştiinţă a ştiinţelor, conduce pe om la noua zeitate, singura adevărată: Umanitatea. Acestei zeităţi de caracter absolut, Auguste Comte îi organizează un cult şi un calendar eroic, iar omul e invitat s'o adore prin amintirea marilor dispăruţi. Tot aspectul mistic al acestei noi religii sociologice nu e altceva decât un simulacru al catolicismului. Pozitivismul e un catolicism desdumnezeit, care se refuză perspectivelor cerului şi se întoarce spre mormintele pământului, rezumându-se într'un cult al morţilor ce trăesc numai în amintirea noastră subiectivă. Noul papă al acestui cult umanitar se proclamă, fireşte, Auguste Comte însuş după ce trecuse de două ori prin sanatoriu pentru a-şi repara un deranjament cerebral. Comte e, fără îndoială, un mistic eronat, al cărui elan refuzându-se cerului, se

răsfrânge asupra pământului ca fumul greu al jertfei lui Cain. In ultimii ani, cartea lui de căpătâiu e *De imitatione Christi*, pe care o citeşte înlocuind pretutindeni cuvântul „Dumnezeu“ prin cuvântul „Umanitate“. E un fapt caracteristic pentru întreaga lui concepţie. Teologia şi metafizica devenind obiecte de muzeu ideologic, pozitivismul rămâne cultul omului pentru om. Omul e măsura sa însuş şi obiect al propriei adorări. Religia pozitivistă se coboară la o simplă antropolatrie, iar omul rupt din legăturile lui cu cerul, rămâne singur cu memoria morţilor.

Pozitivismul s'a bucurat de un succes imens. Agnosticismul pe care şi l-a impus, îndrumând cunoaşterea exclusiv spre domeniul concretului experimental, a făcut să se creadă că ştiinţa înlocuieşte ca un nou absolut atât teologia cât şi metafizica. Misticismul său umanitarist, formă benignă a ateismului, îmbrăcat în simulacrele cultului catolic, avea să falsifice multă vreme elanurile religioase ale omului modern, derutându-l din calea lui Hristos spre templele caricaturii religioase care e francmasoneria.

Darwinismul sau fantazia ca metodă

A doua formă a titanismului ateist e darwinismul complectat de haeckelianism, construcţie pe cât de grandioasă pe atât de iluzoriu întemeiată pe ştiinţa exactă. Darwin propune ca unitate a lumii organice ideea biologică a transformismului. Originea speciilor constă pentru el într'o serie de modificări organice operate în decursul a sute de mii de ani sub imperiul forţelor naturale concurente. Natura vie se creiază pe sine însăşi cu un binevoitor concurs pe care singură şi-l dă, fiind rând pe rând creatură modificabilă şi creator nemulţumit. Din formele neisbutite, ea zămisleşte mereu, prin transformare, alte forme mai desăvârşite. O fantazie halucinantă, vrednică de cei mai necontrolaţi artişti, pune stăpânire pe biologie, scormoneşte straturile pământului, desgroapă oase de animale variate, le leagă între ele cu firul iluziei, apropiindu-le peste distanţe de mii şi sute de mii de ani, şi le orânduieşte pentru a demonstra paleontologic teoria transformismului.

Darwin însă vorbise de originea speciilor, iar nu de originea vieţii. Sistemul său era incomplect, fiindcă în punctul său de plecare, lăsa loc liber pentru intervenţia vreunor forţe preternaturale. Această lacună se însărcinează s'o umple entuziastul său elev, profesorul de biologie dela Jena, Ernst Haeckel. El emite faimoasa ipoteză a generaţiei spontanee după care viaţa însăşi se creiază singură în mod spontan, fără nicio intervenţie preternaturală, ci numai cu concursul unor împrejurări naturale prin care materia anorganică se transformă în materie organică vie. Generaţia spontanee complecta sistemul transformismului şi acum natura întreagă apărea ca un absolut în sine, independent de orice putere din afară de ea. Creaţiunea cum o înfăţişează revelaţia biblică, se dovedea pe baza ştiinţei exacte a fi fost un simplu basm născocit de fantazia omului primitiv. Prin darwinism şi haeckelianism, anacronismul teologic căpăta o sentinţă de condamnare definitivă şi irevocabilă. Nu există de acum încolo niciun mister şi nicio enigmă care să nu fie explicate prin metoda ştiinţelor experimentale.

Darwinismul şi haeckelianismul au avut un succes fără asemănare. In zadar oamenii de geniu ai ştiinţei exacte, în frunte cu Pasteur, demonstrau fundamentala falsitate a transformismului şi a generaţiei spontanee. Ideile titanismului ştiinţific se răspândiră cu iuţeala fulgerului şi deveniră bunuri populare. Oricât ar fi ea de genială, Divina Comedia a lui Dante nu poate concura în popularitate cu ultimul roman senzaţional care cucereşte bulevardele şi suburbiile.

In demascarea darwinismului ca falsă metodă ştiinţifică, inteligenţa românească, prin Universitatea din Bucureşti, îşi are partea ei de glorie. Incă de acum 36 de ani, când în sfera savantă europeană plutea imperială obsesia darwinistă, fiziologul Nicolae Paulescu a dat una din cele mai hotărîtoare lovituri teoriei transformiste şi ipotezei haeckeliene. Restabilind cu o rigoare de fier regulile universal valabile ale metodei experimentale şi verificând minuţios şi ştiinţific ideile lui Darwin şi ale lui Haeckel, Paulescu ajunge la concluzia totalei lor falsităţi ca unele care depăşesc metoda experimentală şi se plasează în domeniul incontrolabil al fantaziei. Demonstraţiile magistrale ale savantului român sunt astăzi bunuri ale ştiinţei internaţionale. Totdeodată, în sistemul de filosofie ştiinţifică al doctorului Paulescu, întemeiat pe datele fiziologiei, — şi spre ruşinea noastră atât de necunoscut încă în România! — natura e reintegrată în raportul ei cauzal cu Spiritul divin a cărui făptură este. Creştin până la forma celui mai auster ascetism, credinţa religioasă s'a reactualizat prin Nicolae Paulescu ca printr'un apologet de geniu.

Cine mai vorbeşte azi în lumea ştiinţifică despre generaţia spontanee? Cât despre transformism, el a căzut de mult din tratatele savante în broşurile semidocte ale propagandei socialiste. Ultima operă a embriologului francez Louis Vialleton: *L'origine des êtres vivants*, unanim acceptată în cercurile savante, pune o lespede funerară pe „iluzia transformistă“

Marxismul sau ura titanică împotriva creştinismului

A treia formă a titanismului ateist e doctrina politică a marxismului. In Karl Marx s'a concentrat parcă toată ura iudaică ancestrală împotriva creştinismului, pe care fostul popor ales îl combate cu toate armele imaginabile de 1900 de ani încoace. Acest permanent războiu al talmudismului împotriva lui Hristos şi-a creat, prin marxism, armata de ieniceri a proletariatului mondial prin care dă în zilele noastre ultimul şi cel mai sângeros asalt din câte cunoaşte istoria, împotriva bisericii creştine. In Karl Marx s'au reîncarnat toţi vechii cărturari şi farisei pentru a răstigni din nou pe Mântuitorul lumii. Când fundatorul materialismului istoric a strigat: „Proletari din toată lumea, uniţi-vă!“ în momentul acela s'a produs suprema declaraţie de războiu, prin orice mijloace, împotriva bisericii lui Hristos. Unitatea lumii, după Marx, o formează materialismul istoric. Nu există niciun imbold creator în afară de interesele materiale. Lumea se împarte în exploatatori şi exploataţi, iar istoria universală e permanenta încăierare între capital şi muncă. Toate valorile idealiste pe care le-a creat geniul omenesc, — artele, filosofia, credinţele, — sunt declarate simple excrescenţe parazitare pe trupul materialismului istoric. Religia e o invenţie a exploatatorilor pentru a putea domina pe exploatați. E „opiul masselor". Tot astfel e declarat naționalismul. După dialectica marxismului, lupta va trebui să sfârșească prin victoria exploataților, prin dictatura proletariatului internațional. Ura bestială, înfiorătoare, e insuflată acestui proletariat împotriva creștinismului și împotriva naționalismului, arătate ca bastioane ale burgheziei împotriva muncitorilor exploatați. Distrugerea patriei și a bisericii e condiția biruinții proletare. Instrumentul acestei biruinți e revoluția universală, prin care se înțelege masacrul în massă a tot ce nu e proletar. Fericirea terestră viitoare e proletarizarea întregei omeniri, prin care se înțelege ruperea oricărei legături dintre om și cer, dintre om și pământ. In revoluția sovietică ruperea legăturilor cu cerul e opera ateismului de stat, iar ruperea legăturilor cu pământul patriei e opera comunizării, prin deposedarea individuală.

Titanismul bolșevic va deveni laicism

In marxismul revoluționar, se concentrează astfel titanismul ateist, filosofic și științific al veacului XIX-lea, organizat în acțiune politică directă și violentă. Pozitivismul, ignorând programatic cercetarea raportului cauzal dintre lume și Dumnezeu, căuta să confiște elanurile mistice ale sufletului omenesc în falsa religie a antropolatriei; transformismul, punând cauza lumii în ea însăși și rupând astfel orice raport între ea și puterile supranaturale, înfățișa pe om ca fiu al maimuței și-i tăgăduia orice necesitate religioasă; dar cum religia rămâne o realitate de toate zilele, în pofida legii celor trei stadii formulate de Auguste Comte, și în pofida concluziilor lui Haeckel, marxismul își propune s'o desrădăcineze prin violență din sufletul omenesc, pentru a face din om bestia fără suflet și fără responsabilitate morală, redusă la instinctele de foame și amor fizic.

Dar ce dovedește această luptă deslănțuită cu frenezie diabolică de revoluția comunistă împotriva religiei decât eterna actualitate a Spiritului dumnezeesc, care lucrează și rezistă în credința religioasă a sufletului omenesc? Martiragiile din Rusia sovietică, fără număr și fără nume, care vor spori prin sublime sacrificii, calendarul sfințeniei creștine, nu sânt înfrângeri; ele sunt biruințele însângerate ale Spiritului divin împotriva întunerecului acestui veac. Căci biruință, în adâncul înțeles al creștinismului, însemnează crucificare cu Iisus Hristos. Cine nu și-a simțit sufletul clocotind în flacăra credinței ca o apă fierbinte ce dă pe răscoale sub puterea focului, cine n'a simțit măcar în duh dacă nu în trup piroanele crucificării Mântuitorului, acela nu poate fi biruitor asupra veacului.

E veacul nostru un veac ateu? La această întrebare, eu răspund cu toată puterea convingerii mele: nu poate să fie! Nicicând în istoria universală şi atât de dramatică a creştinismului nu se poate preciza un interval de timp care să fie un *vacuum* religios, o absenţă a credinţei din lume. Eterna actualitate a Spiritului dumnezeesc care a creiat această lume o adumbreşte cu asistenţa sfinţeniei sale. In adâncul sufletelor el se oglindeşte ca bolta cerului în claritatea apelor, dându-le perspectiva infinitului. Momentele istorice ale titanismului diabolic sunt revolte deslănţuite ca vijeliile ce învălmăşesc norii întunerecului între cer şi ape, între Spiritul divin şi suflete, turburând raporturile religioase, dar neisbutind niciodată să le zdrobească. Tunetele şi trăsnetele ne dau o clipă iluzia unui cataclism universal, dar în clipa următoare, după ce totul a trecut, înţelegem limpede cât de efemeră şi deşartă a fost această iluzie. Ceeace mi se pare cu deosebire caracteristic în vijelia satanică a bolşevismului e ţipătul de groază pe care îl scot înşişi fiii Satanei isbind în creştinism: ei lovesc şi se îngrozesc că nu pot să-l omoare! Publicaţiile bezbojnicilor din ultimii ani se ridică împotriva prigoanelor şi martiragiilor fiindcă sporesc credinţa în loc s'o suprime şi preconizează o propagandă ateistă pe calea convingerii ştiinţifice. Dar şi pe acest teren ziarele ţipă că nu se obţin rezultatele

aşteptate! Nu sânteţi ispitiţi să vedeţi în acest ţipăt de groază cu care bolşevicii isbesc în trupul mistic al lui Iisus Hristos începutul unei conştiinţi a marelui sacrilegiu pe care îl săvârşesc? Spasmul îndrăciţilor a început să obosească. Se anunţă că potrivit aranjamentelor internaţionale în curs, guvernul Moscovei e pe cale să acorde libertatea cultelor. Chiar dacă vestea n'ar fi reală, lucrul era de prevăzut. Experienţa istorică ne învaţă că un stat ateu fiind o imposibilitate, el trebuie să cadă la compromisul perfid al laicismului. Astfel nu e departe ziua când viaţa religioasă, suspendată în Rusia sovietică, va străluci în aurora unei noi actualităţi. Aceasta, da, e o lege confirmată de întreaga istorie universală.

Aurora Italiană

Dar biruinţa, care vine, a fost anticipată încă de acum 12 ani în Occident. Salvatoarea reacţiune istorică, vizibilă dar inexplicabilă pe cale raţională, a isbucnit în Italia. Dacă Moscova a organizat un stat pe principiile ateismului militant şi violent al marxismului, Mussolini a creiat un alt stat de genială viziune armonică, fundamentat în principiile eterne ale creştinismului. Intreaga doctrină şi organizaţie a statului italian e cristalizată ca în jurul unei axe, în jurul spiritualismului creştin, O analiză cât de sumară a structurii acestui stat ne va lămuri că el e creat împotriva tuturor seducătoarelor erori ale titanismului filosofic, ştiinţific şi politic din veacul al XIX-lea. Prin organizarea corporativă a societăţi naţionale, organizare la baza căreia stă sociologia creştină, noul stat dă o lovitură de moarte marxismului proletar şi sociologiei pozitiviste totdeodată. Prin economia dirijată pe principiul proprietăţii individuale şi prin elanul naţionalist, care e climatul sufletesc al noului stat, viaţa poporului e reintegrată în legăturile ei mistice cu pământul patriei. Prin proclamarea spiritualismului ca principiu de stat, el suprimă atât ateismul ştiinţific cât şi laicismul perfid al regimului democratic. Naţiunea ca totalitate a variatelor funcţiunii sociale, organizată juridic în noul stat, e o fiinţă colectivă cu rădăcinile trupeşti împlântate în pământul patriei şi cu rădăcinile spirituale împlântate în cerul credinţei religioase. Procesul acestei îndoite reintegrări în legăturile cu pământul şi în legăturile cu cerul e absolut invers decum îl urmăriseră Titanii ateismului din veacul XIX.

Sub acest raport, Moscova bolşevică apare ca o uriaşă scrumelniţă în care dospesc mucurile de idei ale marilor erori din trecut. Moscova e amurgul unui veac ce-şi ispăşeşte rătăcirile în talazurile de sânge ale crimei revoluţionare. Titanismul ateist nu putea sfârşi mai logic decât aşa, după ce principiile lui, ajunse concepţie de stat, se verifică de realitatea pururea enigmatică a vieţii. Această verificare, ea însăşi, a fost suficientă să deschidă milioane de ochi rătăciţi, să domolească şi să localizeze virulenţa marxismului.

Italia spiritualistă, dimpotrivă, înseamnă evacuarea erorilor titanice ale veacului XIX din spiritul european. Dacă Roma nouă îmbracă pentru Occident un caracter de valabilitate universală, aceasta se datoreşte faptului că revoluţia ei, care e o reacţiune împotriva erorilor savante, reînvie şi transfigurează nobilele tradiţii milenare ale Europei. Substanţa permanentă a Europei se defineşte prin Roma. După atâtea deviaţii şi dezastre, conceptele de cultură şi civilizaţie se reintegrează în sensul nobil cu care ne-a obişnuit istoria. Darul cel nou al Romei pentru fiecare naţiune în parte este: un cer şi o patrie.

PARSIFAL

„O cultură se naşte în momentul când un mare suflet se deşteaptă din străvechile zăcăminte de viaţă ale umanităţii veşnic copilăreşti, se desface, o formă din inform, definită şi vremelnică din nedefinit şi statornic. Ea înfloreşte pe pământul unei regiuni ce se poate hotărî cu exactitate şi de care e legată ca o plantă. O cultură moare când acest suflet a înfăptuit întreaga sumă a posibilităţilor sale în formă de popoare, graiuri, dogme de credinţă, arte, state, ştiinţe, şi cu aceasta se reîntoarce în starea primară. Existenţa ei vie însă, acea serie de mari epoci care caracterizează în contur precis desăvârşirea progresivă, este o luptă adânc lăuntrică, pasionată, pentru afirmarea ideii împotriva puterilor haosului în afară, împotriva inconştientului înlăuntru. Nu numai artistul luptă împotriva rezistenţii materiei, împotriva nimicirii ideii în sine. Orice cultură stă într'un raport adânc simbolic şi aproape mistic cu întinderea, cu spaţiul în care, prin care, ea vrea să se realizeze. Odată atins ţelul, şi ideea, întreaga sumă a posibilităţilor lăuntrice, e îndeplinită şi realizată în afară, cultura *încremeneşte* deodată, moare, sângele ei se încheagă, puterile i se sfărâmă — ea devine *civilizaţie*." Oswald Spengler se mândreşte că „cel dintâiu" face această distincţie între cultură şi civilizaţie. Cele două noţiuni erau până acum înţelese în raport de simultaneitate ; el le înţelege în raport de succesiune. Civilizaţia e bătrâneţea unei culturi ; mai mult : moartea unei culturi. A unei culturi şi nu a culturii omeneşti, fiindcă după antihegelianul Spengler aceasta nu există ca un întreg ; există culturi ce se nasc, se desvoltă şi mor, fatal ca orice organism viu. Analog cu vechile culturi dispărute, organismul cultural al Occidentului european a intrat în faza civilizatorică a bătrâneţii. Secolul al XIX-lea ştiinţific şi materialist, culminând în maşinismul şi finanţa contemporană, înseamnă epoca civilizaţiei europene, epoca morţii : „Untergang des Abendlandes". Bătrâna Europă — Europa muribundă. Semnul distinctiv al acestui sfârşit e, după Spengler, „oraşul mondial". Oraşul crează cultura, deci istoria lumii e istoria oraşului. Satul veşnic egal cu sine însuş, nu are istorie. Viaţa lui, viaţa provinciei, o absoarbe oraşul în necontenită creaţie culturală. Treptat, între oraş şi între sat se cască o prăpastie : prăpastia dintre cultură şi natură. La rândul lor, oraşele creatoare

de cultură sunt osândite să rămână centre provinciale, pe măsură ce „oraşul mondial" acumulează toată creaţia lor. Provinciale sunt osândite să rămână Florenţa, Madridul, Parisul şi Londra, leagăne ale culturii europene, iar în locul lor cresc în proporţii monstruoase oraşele mondiale : Berlin şi New-York, centrele de civilizaţie ale acestei culturi, centrele morţii. Cele dintâiu sunt ceeace a fost Atena pentru cultura antică ; cele din urmă — Roma cezarilor, de putredă strălucire în amurgul lumii vechi. Sensul oraşului mondial este sleirea tuturor posibilităţilor culturale, sterilitatea chiar fizică a omului, a omului rămas fără metafizică ; materialismului desfrânat şi toate „ismele" eticei şi esteticei, până la internaţionalismul incolor. Omul civilizaţiei extreme redevine nomad ca'n starea de barbarie primitivă din care a plecat : ubi bene, ibi patria. Cu atracţia irezistibilă şi ucigaşă, cu îngrămădirea uriaşă de caturi peste caturi, oraşul mondial e un nou Turn al lui Babel sortit blestemului pustiitor al fatalităţii istorice.

Cântecul de lebădă, cu adânc răsunet, pe care Spengler îl închină Occidentului, vine într'o vreme de mare depresiune morală şi de crudă verificare a principiilor pe care se întemeiază viaţa europeană. Nu e spirit ales care să nu treacă prin acest tragic examen. Şi cum era firesc, Germania căzută trăeşte mai ascuţit această criză a civilizaţiei. Soluțiile născute din sbuciumul haotic sunt extreme. E deajuns să pomenim dintr'o parte curentul înclinat spre budism. El ar însemna mântuirea, prin crearea unei noui metafizici, din angrenajul mașinist în care omul european a fost prins, pradă propriilor născociri. Curentul acesta coincide dealtfel cu critica profetică pe care Tagore o face voinței de putere, materialismului european — american. Glasurile unei soluții creștine s'aud mult mai slab și faptul își are explicația lui: protestantismul prusian a urmat o evoluție întoarsă față de imperativul religios; el a desdumnezeit principiile evanghelice, potrivindu-le treptat pe măsura germanismului. Nu odată vei întâlni în paginile de glorificare a spiritului german subliniată isprava de germanizare a creștinismului și de reducerea lui la vechea religie a lui Wothan. Protestantismul acesta, acomodat rasei, ducea la tehnica imperialistă a răsboiului. Din cealaltă extremă, soluția pornește tocmai de unde se oprește Spengler; ea e în spiritul autentic al civilizației actuale. E deajuns să pomenim numele celui mai tânăr, mai ingenios și mai paradoxal gânditor german: R. N. Coudenhove-Kalergi. El vede viitoarea mântuire în „Apologia tehnicei“: tehnica în stadiul de azi e insuficientă întrucât ea n'a izbutit să facă din om decât un rob al mașinii. Tehnica de mâine, amplificată, desăvârșită prin avântul intens al invențiilor viitoare, va

pune în adevăr stăpânire pe forțele naturii și va înlocui, în toate domeniile muncii, pe om. Aceasta va însemna biruința omului asupra naturii și asupra mașinii, eliberarea lui și răgazul sufletesc prielnic creării viitoarei culturi. Tehnica perfecționată n'ar însemna deci proletarizarea omenirii, ci aristocratizarea ei: „împărăția lui Dumnezeu pe pământ“.

Oricât de felurite, de exotice ori de utopice ar fi aceste soluții, ele izvorăsc din adânca desnădejde actuală, rod al crizei civilizației. Oswald Spengler nu e un glas răsleț. Nici în hotarele Occidentului, nici, mai ales, în afară. Am pomenit pe Tagore. Dar alături de el, mai dârz și mai fanatic, răscolitorul Indiilor, Gandhi, a ridicat ca o grozăvie protestul lui, blestemul lui împotriva „spiritului diabolic“ al Englezilor, al Europei. In această răzvrătire înfrânată în care el, băștinașul, cerea poporului să asvârle pânza englezească, țesută din bumbac indian în fabricile Marei Britanii, și să se întoarcă la „vârtelnița tradițională“, se desvălia un conflict mai adânc decât aparențele lui economice: conflictul între două mentalități, între două concepții de viață deosebite, potrivnice. O mentalitate patriarhală, împăcată cu sine și cu natura deoparte, de cealaltă o mentalitate industrial comercială, iscoditoare, lacomă de bani și de putere. Apariția uneia turbura echilibrul celeilalte. Această mentalitate patriarhală a creiat și atitudinea slavofilă rusească, îndeajuns de cunoscută, față de „Europa“ socotită ca o întrupare a diavolului sau a lui Anticrist. In raport cu Occidentul, Rusia era stepa nemărginită cu zăcăminte de suflet fără formă definită, cu imensa-i viață țărănească, primitivă, „fără istorie“, dar în care mocneau posibilitățile culturii viitoare; era „satul“ cu visurile resfirate în metafizica lui haotică față de „orașul“ în care s'au întrupat veacuri după veacuri formele culturii occidentale. Rusia nu avea încă „orașe“. Avea târguri, piețe de schimb. Petru cel Mare creiază orașul după modelul apusean, adică împrumută formele de viață zămislite dintr'o lungă evoluție culturală și voiește ca în aceste forme, definite, creiate pe măsura sufletului occidental, să încapă sufletul haotic și nemărginit al Rusiei. E ceeace Spengler numește fenomen de pseudomorfoză — captarea unui suflet primitiv în formele străine ale unei culturi înaintate. Petrinismul, curentul de europenizare, și-a continuat silnic opera de falșificare. El a creat sufletul orașului, străin de sufletul satului rusesc, a creat în oraș „societatea“ în al cărei ultim strat au clocit ideile bolșevismului, a căutat să denatureze caracterul magic al religiei transformând-o în problemă etic-socială prin Tolstoi. Revoluția din 1917 ar fi, în originea ei, opera lui Petru cel Mare. Sufletul haotic al Rusiei a refuzat totuși să încapă în forme străine. Pentru adevărații ruși, opera petrinismului e opera diavolului și tot astfel Europa, care a hrănit petrinismul. Petersburgul e orașul lui Satan. „Intâia condiție de eliberare a simțirii poporului rus este: să urîm din toată inima și din tot sufletul Petersburgul“ scrie Aksakow lui Dostoiewski. Iar Dostoiewski, elementar și apocaliptic, e pentru Spengler adevărata întrupare a țărănimii rusești: adevăratul rus „e o bucată din Dostoiewski“. El refuză bolșevismul și dorește o formă proprie de viață, o religiune proprie, o istorie viitoare proprie. Bolșevismul e opera occidentalului fără să vrea: Tolstoi. „Creștinismul lui Tolstoi era o confuzie. El vorbia de Hristos și se gândea la Marx. Mileniul apropiat aparține creștinismului lui Dostoiewski“. („Untergang des Abendlandes“, vol II, p. 236).

Creștinismul lui Dostoiewski e ortodoxia sufletului simplu, țărănesc. Intreaga rezistență rusă față de Occident are o coloratură puternic ortodoxă. Problema Rusiei în raport cu civilizația europeană e problema tuturor popoarelor de regim patriarhal din sânul ortodoxiei.

Nici nu s'a încheiat suta de ani de când Dinicu Golescu, boier cu ișlic și cu ciubuc, descoperia minunile Europei cu exclamații deabia articulate, de primitiv asvârlit brusc în grădina de aur a civilizației. Descoperirea Golescului cade într'o vreme în care Spengler vede, pentru Occident, începutul bătrâneţii. Strălucirea care orbi pe boierul valah ar fi, deci, strălucirea de putregaiu a Romei în amurgul antichităţii. Din această vreme, raportul nostru faţă de Europa e raportul Daciei cucerite faţă de Roma celei din urmă străluciri a cezarilor. Pe podul de piatră al lui Apolodor din Damasc intrau formele definitive, şlefuite ca marmura, ale unei civilizaţii ce muria de perfecţiune. Şi în cuprinsul armonios, apolinic, al acestor forme, trebuia să încapă sufletul tracic, dionisiac, al pădureţului Zamolxe. Fenomenul acestei pseudomorfoze, peste care atunci s'a învălurat potopul barbarilor, se repetă în situaţia de azi. Se poate urmări şi la noi, ca în Rusia, firul de occidentalizare al unui „petrinism“ care a început aici cu un veac mai târziu. Şi, paralel, firul unei rezistenţe. Conflictul n'a luat însă la noi proporţiile gigantice ruseşti. A fost poate o înclinare de acomodare, amintire a vechei experienţi din Dacia Felix: o elasticitate de spirit latin, mai mult virtuală. Ea n'a făcut decât să îmblânzească conflictul care s'a iscat şi continuă, între sufletul nostru autohton şi nedefinit şi între formele înnoirilor occidentale. Am căutat să arătăm în articolul „Politică şi Ortodoxie“ opera de falsificare întreprinsă de revoluţionarii veacului al XIX-lea asupra vieţii religioase româneşti: ei aduceau formulele unei culturi multiseculare, ajunsă în

faza înaintată a pozitivismului ştiinţific, şi le-au aplicat mediului nostru de tinereţe primitivă, de simţire fragedă, aproape copilărească, al cărei graiu propriu nu era şi nu putea fi decât religia. Dar criza Bisericii actuale, e criza tuturor instituţiilor create de reformele moderne, sau modificate în sensul lor. Intre aceste reforme şi sufletul nostru autohton, stă distanţa unui milineu de cultură occidentală care le-a zămislit dincolo de aria geografică a sufletului de-aici. Criza se poate urmări tipic în sistemul nostru de învăţământ, modificat mereu după modeluri apusene. Din casa părintească, izvorul folklorului, copilul trece în şcoala primară ca peste o prăpastie. Nimic deacolo nu se prelungeşte dincoace. Invăţătura, oricât de pedagogic aplicată, nu se lipeşte, nu fuzionează cu conţinutul de-acasă al fragedului suflet. După cei patru-cinci ani obligatorii, şcoala îl redă pe copil mediului natural, permanent, care înneacă fără nicio greutate pietrişul de cunoştinţe cu care i-a prunduit pământul sufletesc. Este, în această neînţelegere a ţăranului pentru carte, revolta nearticulată a geniului autohton împotriva formei de cultură ce n'a izbutit să-i fie familiară. Şcoala se dovedeşte, după 60 de ani de experienţă, zadarnică şi absurdă. E convingerea care începe să se generalizeze după studiile critice din ultimul timp ale pedagogilor noştri. Ei cer o şcoală potrivită sufletului popular.

Cât despre învăţământul superior, intelectualist, care tinde la formarea spiritului, a inteligenţii, pentru mediul „oraşului mondial“, rezultatele lui le simţim dureros, mai ales acei cari alcătuim întâia generaţie de cărturari. Cu cât mai sus te sui pe scara acestui învăţământ, cu atât mai înstrăinat te simţi de mediul din care ai plecat. Intelectualul plutind cu spiritul în văzduhul teoriilor, simte golul reazimului moral între el şi vatra de unde a plecat: sufletul de acasă, ignorat de cărţile înalte, s'a pierdut dealungul anilor. Sentimentul acestei înstrăinări plânge adesea în versurile lui Octavian Goga: „prăpastia“ dintre sat şi oraş. Dintre satul nostru cel „fără istorie“ şi oraşul nostru care nu e „oraşul mondial“, ci vechiul târg gospodăresc caricaturizat prin reforma bruscă a occidentalizărei. Bucureştii—micul Paris. Dar acest parisianism se amestecă atât de strident cu dezordinea noastră orientală că stârneşte hohotul de râs al călătorilor occidentali în trecere pe la noi. Nici o capitală nu furnizează atâtea elemente de batjocură notelor de drum din presa europeană. Din ele ar trebui să înţelegem cât de neizbutită e pretenţia noastră de occidentalizare pentru cetăţeanul oraşului mondial.

Neputând să europenizeze oraşul, boierimea lui Petru cel Mare, s'a europenizat pe sine. A intrat cu trup şi suflet în formula civilizaţiei şi, fluturi ieşiţi din codrii natali şi orbiţi de flacăra ei ucigaşă, s'a pierdut pe drumurile Europei. Aristocraţii noştri moderni au ajuns astfel „nomazii“ civilizaţiei: ubi bene, ibi patria. Latifundiari absenteişti, ei au fost absenţi şi din cultura noastră. De unde ar fi trebuit să fie, ei cei dintâiu, apărătorii geniului autohton, s'au exclus de bună voie din sfera lui de influenţă: au devenit sterpi şi de prisos. E semnificativ şi reconfortant faptul că cei mai mari scriitori ai noştri au luat atitudine hotărîtă împotriva talazului de europenizare. Sub ascuţişul lui Caragiale a trecut târgoveţul incult în mintea căruia se răsfrângeau, ca'ntr'o oglindă spartă, noile idei politice, caricatura civilizaţiei. In vâlvătaia urii lui Eminescu a căzut aristocratul înstrăinat: victima civilizaţiei. Iar când această aristocraţie a încercat să-şi instaleze, inconştinentă, în Bucureşti „micul Paris“, ea s'a întâlnit faţă în faţă, la 1906, cu sănătatea robustă a curentului dela „Sămănătorul“. Era în protestul literaţilor acelora, dispreţuiţi de aristocraţie ca şi poporul pe care îl reprezentau, revolta articulată răspicat, drastic, a geniului autohton. Peste un an de zile, ţărănimea ieşia încăodată din negură; ea aprindea, pălălaie înaltă până la cer, conacele şi armanele — ca să se vadă bine drumul reformelor româneşti.

Pe dealurile ondulate ale Iaşului, umblau razna odinioară, în ceasurile lor de repaus, doi prieteni. Unul roşcovan şi rotofeiu, bărbos dar răspopit, argint viu la minte şi vorbăreţ ca un copil, iar vorba lui plină de drăcovenii pipărate şi de înţelepciuni glumeţe; celălalt— obraz palid, frunte boltită ce lumina ca un crâmpei de cer printre norii de păcură ai pletelor, mai mult tăcea, asculta pe fiecar şi, ascultându-l, părea un zimbru ce soarbe din izvor. Arar, când deschidea el gura, vorbăreţul se oprea. Şi'n mintea celui ce n'avea un orizont mai larg ca vatra unde se născuse, vorbele rare ale palidului prieten deschideau cercuri de lumină: cât roata zărilor, cât roata Daciei, cât roata pământului, cât roata cerului cu stele. Erau vorbe culese de prin cele străinătăţi pe care cel simplu, uimit, nici nu le bănuia, căzute apoi în adânc de suflet, coapte acolo ca într'un cuptor, îndelung, mărite şi rotunde ca pâinile dospite... Câteodată se opriau la vreo cârciumă de margine, ascultau lăutari bătrâni, beau vin şi se ospătau cu pui fripţi şi mămăligă caldă. Roşcovanul, înflorit de mulţumirea vieţii, scotea apoi o poveste, nou meşteşugită, şi i-o cetea „lui Mihai“. Iar Mihai îi spunea în urmă, tărăgănat, Doina: Tot românul plânsu-mi-s'a... Ion Creangă cel năzdrăvan plângea ca un copil. Tot aşa precum râdea.

Eminescu îşi regăsea în el pe vechiul lui prieten, sufletul popular, folklorul, haosul spuzit de stele, din care a desprins cea mai frumoasă poezie românească: Luceafărul. Prietenia lor e prietenia literaturii româneşti cu poporul românesc. Tot ce a zămislit mai de seamă această literatură, dela Luceafărul şi Nunta Zamfirii până la Niculăiţă Minciună şi Dumbrava minunată s'a făcut în colaborare cu sufletul popular. Apele lui adânci s'au ridicat prin ea ca'n vârtejul unui sorb.

Caracterul dominant al acestei literaturi e caracterul satului. Mentalitatea care a născut-o vine dintr'o concepţie de viaţă patriarhală. Scriitorul român nu vede încă sub unghiul modern, sub unghiul „problemelor“. Ar trebui să aibă pentru aceasta o mentalitate făurită în furnalele marilor oraşe. Pe el nu-l atrage aproape nimic din viaţa care se frământă într'un centru industrial. Avem în ţară o industrie a petrolului: nu există încă nici o pagină care să oglindească sbuciumul din jurul sondelor care, ventuze uriaşe de fier, sug sângele de păcură al acestui pământ. Literatura a rămas la ţară pentru a trâmbiţa mai departe, sub bolţile artei, ce se şopteşte acolo şi ce se suspină lângă opaiţul nopţilor de iarnă. Ea e prin instinct premergătoarea. Ea e întâia formă culturală care se naşte din informul popular. Şi prin însăş esenţa ei, e misionară: a fost unionistă când nu exista unirea, a fost demofilă când nu exista democraţia. Acesta e semnul tinereţii ei: copil ce nu se depărtează prea mult de casa părintească. Iar când uneori s'a depărtat, a căzut în ezoterismul care, după Spengler, e semnul morţii. Au fost aceste manifestări izolate expresia bătrâneţii noastre sufleteşti, a sleirii de puteri zămislitoare? Sau, mai sigur, accidente pseudomorfice? Iluzia oraşului european a ademenit în treacăt şi pe unii din cântăreţii noştri. Dar prietenia Eminescu-Creangă trăieşte ca odinioară de fragedă, în scrisul lui Mihail Sadoveanu.

O. Carp, poetul a cărui gândire muzicală e aşa de puţin cunoscută, a publicat în „Sămănătorul" versurile simple ce dau simbolul vieţii noastre patriarhale:

Pe-acelaş petec de pământ, pe care
Moşi de strămoşi s'au ostenit să-l are,
Şi-averi din ţărnă l-au făcut a scoate,
Tragi azi şi tu cu plugul, strănepoate.

Şi gândul greu, ce-aveau pe vremi bătrânii
Cu sufletul bătut de grija pâinii,
Il ai şi tu acuma, strănepoate,
Deşi'ntre voi sunt zeci de veacuri poate...

Aşa ţi-e scris: alăturea cu boii,
Să fii supus durerii şi nevoii
Şi, când în jurul tău se schimbă toate,
Tu, să rămâi acelaş, strănepoate.

Perspectiva unor oglinzi faţă în faţă ce răsfrâng în serii nesfârşite aceeaş imagine: şi'n trecut şi'n viitor. Pe-acelaş petec de pământ, generaţii după generaţii, rezumate în imobilitatea aceluiaş destin, pe când dincolo de raza lui totul e în veşnică schimbare. Istoria lor e mincinoasă ca perspectiva oglinzilor: ea înmulţeşte iluzoriu aceeaşi imagine. Viaţa ţărănească n'are istorie. Ea se cufundă în natură. Dar ca sâmburii ce zac în sânul naturii, ca minereurile ascunse în straturile pământului, zăcăminte de posibilităţi mocnesc în această viaţă primitivă.

Sunt elementele copilăriei veşnice a omenirii, care, în momentul cultural, pot să fie făcătoare de minuni ca „apa ne'ncepută", atât de preţioasă vrăjitoarelor. In ele se împleteşte sentimentul armoniei cu natura: idilicul,— ce colorează literatura noastră de până acum,— şi gândul interpretării metafizice a naturii: magicul religios—pe care literatura l-a trecut aproape cu vederea. Patriarhalismul ţăranului stă în mulţumirea cu care primeşte ceeace îi îmbie, ca dela sine, dărnicia pământului acestuia binecuvântat. Desfăşurându-şi munca în spaţii largi, el are prilejul să-şi trimită gândurile, cu norii, în nemărginire, spre tainele veşnice. Evlavia lui creşte parcă din fire: anima naturaliter christiana. Dar în adâncul acestei evlavii creşte monstruoasă flora submarină a miturilor printre care Dumnezeu şi sfinţii îşi încrucişează, în bună prietenie, căile cu fantomele păgâne ale basmelor. Am arătat altădată cum ortodoxia rituală a menajat această mentalitate magică. Sub aripa ei înstelată, flora submarină s'a desvoltat în voie, hrănită din depărtate izvoare orientale. Complectând pe Hasdeu, un învăţat, astăzi autoritate europeană în specialitatea folklorului, studiind literatura populară pe care şi-au însuşit-o dealungul veacurilor Românii, a demonstrat că aproape toate aceste cărţi, dela Alexandria, Epistolii şi până la Gromovnic, sunt de origine asiatică sau balcanică, bogomilică. A demonstrat totdeodată, evident, şi răsunetul pe care aceste cărţi, mult iubite până azi, l-au avut în creaţia proprie a folklorului românesc. (M. Gaster: „Literatura populară română“). Un larg fluviu de orientalism a curs deci în matca sufletului nostru popular. Bizanţul şi Kievul au fost pentru noi vămile pe unde s'a strecurat, pe dedesuptul ortodoxiei, acest import ce s'a disolvat cu vremea în rezervoriul forţelor noastre primitive. El face astfel parte din avuţia noastră populară şi alcătueşte încă o putere de diferenţiere şi de rezistenţă a mentalităţii patriarhale, a geniului autohton faţă de curentul civilizaţiei europene de provenienţă istoriceşte proaspătă. A fost un moment, în vremea marelui războiu, când cele două mentalităţi s'au găsit duşmăneşte faţă în faţă şi s'au izbit de moarte: Mărăşeştii. Soldaţii noştri, cu

echipament improvizat, l-au asvârlit, au prins arma ca pe-o bâtă ciobănească şi s'au năpustit, goi şi ţărani, asupra maşinismului ucigaş al civilizaţiei. Momentul acela glorios e începutul, poate semnificativ, al culturii româneşti.

Problema culturii noastre începătoare stă azi între civilizaţia occidentală a cărei limită extremă se proclamă atinsă şi între Răsăritul, în haosul creştin al căruia se prevede viitorul. Avem cu noi naţia virgină şi enigmatică în posibilităţile ei creatoare şi ortodoxia ale cărei puteri dumezeeşti s'au păstrat, neepuizate în odăjdiile ritualismului. Contopite în organismul viu al unei demofilii evanghelice, ele pot însemna pentru viitoarea noastră cultură drumul care l-a dus pe Parsifal salvatorul către burgul primejduit al sfântului Graal...

In munţii de miazănoapte ai Spaniei gotice stă castelul Montsalvat — burgul Graalului — unde se petrece uriaşa dramă liturgică a lui Wagner. Ordinul cavalerilor are în paza lui două unelte sacre dela Isus Hristos: Graalul, —sfântul potir din care a băut la cina cea de taină şi'n care a curs sângele răstignitului — şi lancea cu care a fost împuns pe Cruce. Cavalerii slujesc cultului mântuitor al împărtăşaniei. Dar în preajma castelului uneltește duhul pierzaniei, Klingsor: el are grădini subterane, cu flori de fabuloasă strălucire şi femei voluptoase, tremurând de pofta orgiei. Virtutea cavalerilor şovăie, descumpănită, între burgul sever şi sacru şi între fermecătoarele grădini blestemate. Mulţi au căzut, mulţi cad. Insăş căpetenia ordinului, în luptă cu Klingsor, a pierdut lancea sfântă, păcătuind, iar acum zace fără leac, rănit cu ea de vrăjmaş. Graalul, izvorul mântuirii, e în primejdie să cadă în ghiara necuratului. Cavalerii credincioşi au sufletele strivite de plumbul mâhnirii. O boare de nădejde îi mângâie: Va veni odată...

Şi iată-l! Parsifal. Apare isbucnit din străfundul codrului: bloc de forţă inconştientă, rupt din sălbăticia naturii. Nu ştie de unde vine, nu ştie unde se duce. Dar astfel s'a zis: el va zdrobi puterea lui Klingsor, va călca păcatul în picioare, va smulge lancea, va vindeca pe bolnav, va mântui Graalul. Porumbielul ceresc se va coborî asupra lui: „Mântuire mântuitorului“!

Parsifal, „der reine Tor“—(sancta simplicitas, i-ar corespunde, ca sens) — e întruparea puterii elementare, nedespicată încă de conştiinţa binelui şi răului,—informă, neconturată încă de cunoaşterea de sine. Apare din negura străveche a pădurii jucându-se, adică săgetând o lebădă sacră.

— Cum ai putut să faci păcatul acesta?

— N'am ştiut.

— Unde eşti tu, aici?

— Nu ştiu.

— Cine e tatăl tău?

— Nu ştiu.

— Cine te-a trimes pe drumul acesta?

— Nu ştiu.

— Cum te chiamă?

— Multe nume am avut, dar nu mai ştiu niciunul.

E copilul naiv al naturii. Omul fără istorie pe care democraţia îl ridică din adâncuri. In faţa lui stă: deoparte cetatea sfântului Potir în primejdie, de cealaltă grădinile fermecate ale lui Klingsor,—civilizaţia occidentală. Mulţi cavaleri am pierdut, mistuiţi de patima strălucitoarelor grădini.

Va şti el să biruie, să mântuie, să creieze? Răspunsul mocneşte în vitalitatea lui. Şi'n taina sorţii.

Ianuarie 1924

SENSUL TRADIŢIEI

Intre romanticii noştri europenizanţi din veacul trecut şi „intelectualiştii" europenizanţi de azi e o deosebire ce trebue precizată. La lumina noilor idei europene, romanticii descopereau poporul românesc. E adevărat că îi prescriau tratamente politice şi sociale după ultima carte de reţete din Apus, dar în cultură romantismul îi apleca la izvoarele locale şi-i învăţa să devină autohtoni. Romantismul istoric îi călăuzea spre strămoşi; romantismul poetic, spre folklor. Europenizanţi în ordinea social-politică, ei erau autohtonizanţi în ordinea creaţiei literare. „Intelectualiştii" de azi reeditează pe plan mintal franţuzomania de altădată. Sunt „intelectuali" în măsura în care sunt franţuzomani; sunt europenizanţi în raport invers cu autohtonismul. Romanticii afirmau poporul şi legenda naţională; „intelectualiştii" tăgăduiesc poporul şi îşi fac din legenda latinistă argumentul anexării lor la cultura franceză. Ceeace ei numesc europenism, nu e decât franţuzism; ceeace ei numesc intelectualism şi raţionalism, nu e decât adaptarea la o anumită direcţie din cultura franceză şi totdeodată abdicarea dela autohtonism. Ei se predau procesului de seducţie exercitat de prestigiul francez şi se socot călări pe planetele văzduhului, când tăgăduesc ideea autohtonă şi ideea ortodoxă. Actualizând cu bravură formula d-lui Mihail Dragomirescu „dela misticism la raţionalism“, au pornit cu pantahuza după contribuţii benevole de orientare. Nevoia unei orientări presupune o stare de neorientare sau de dezorientare. Şi mi se pare că acesta e cazul „intelectualiştilor“ noştri. La ancheta pe care au provocat-o în timpul din urmă, s'au putut citi din partea lor răspunsuri de felul acestuia: „O spiritualitate nouă? Nu este oarecum pretenţios? Spune-ţi-mi întâi dacă a existat o spiritualitate veche, o nobleţă spirituală a poporului românesc, din clipa redeşteptării din întuneric!“ Prin urmare, cum n'ar fi existat o spiritualitate veche, tot astfel n'ar fi existând posibilitatea unei spiritualităţi noui. Deşi există o „clipă a redeşteptării din întuneric“, poporul acesta n'ar fi în stare să trăiască decât după trup, orice posibilitate de viaţă în spirit fiind apriori tăgăduită. Şi dacă, totuşi, există directive ale spiritualităţii lui, aceste directive trebuiesc respinse ca primejdioase intelectualităţii: „Directivele tradiţionaliste, naţionale şi ortodoxe, înseamnă, prin exces, un atentat la

libertatea şi la educaţia intelectuală a generaţiei de azi“. Cu sau fără spiritualitate, cu sau fără directive spre o spiritualitate, poporul românesc este tăgăduit, trebue să fie tăgăduit. El înfăţişează „un atentat la libertatea şi la educaţia intelectuală a generaţiei de azi“. El este în cazul întâi un nimic; în cazul al doilea o primejdie. Şi atunci, între „intelectualiştii“ cari vor să se „perfecţioneze“ şi între poporul imperfectibil se impune: ruptura! Presupunând că poporul nu e definit, „duşmanul nostru este indefinitul şi setea cea mare este de *a şti*“. A şti — ce? A şti, poate, să definim indefinitul? Dar aceasta te-ar obliga să te apleci cercetător asupra realităţilor acestui popor şi înţelesul lor să-l cristalizezi în linii directive. „Intelectualiştii“ noştri refuză această trudă şi această demnitate. Un defect fundamental al acestei categorii de cărturari e lenea de a gândi propriu în raport cu realităţile dela noi. Un spectacol lamentabil au dat în ziua când au decretat „ateismul naţional“ fără ca vreunul dintre ei să demonstreze prin vreun semn oarecare această uşuratică afirmaţie. Comoditatea e principiul familiar al „intelectualiştilor“ nu numai în raport cu realităţile româneşti cu care au isprăvit în două vorbe, dar şi în raport cu Occidentul. Setea cea mare este de a şti—zic ei—dar a şti înseamnă pentru ei a înmagazina lucrurile deja ştiute de alţii mai înaintaţi decât noi. „Mergem către Europa, zice unul. Aceasta este credinţa mea. Ne îndreptăm spre Apusul Renaşterii greco-latine, care constitue titlul principal de glorie a continentului nostru“. Insăşi cuvintele lui sunt locuri comune, învăţate pe dinafară din foiletoanele franceze. Din această sete de a şti, adică de a repeta ce se ştie şi se scrie în Occident, s'a născut în publicistica noastră un fenomen caracteristic : reportajul intelectual. Mişcarea „intelectualistă“ e de fapt un reportaj ideologic pe cât de îngâmfat în aparenţă pe atât de modest în realitate. Dela revista de filosofie, până la foiletonul de ziar nu e decât acelaş reportaj de ştiri din străinătate, redactat mai academic sau mai puţin academic, după natura organului de publicitate. Intelectualul român e un reporter intelectual. Prestigiul Occidentului l-a sedus într'atât încât el reproduce mecanic lucruri de aiurea, cu iluzia unei producţii proprii de marcă occidentală. Problemele româneşti sunt absente din acest scris reportericesc. Fiindcă din momentul în care ai tăgăduit un spirit autohton, ţi-ai cucerit libertatea de a ignora cu dispreţ aceste probleme şi de a îmbrăţişa cu iluzie înflăcărată „gloria continentului nostru“. Pradă unui prestigiu seducător, niciodată „intelectualiştii“ dunăreni nu şi-au pus întrebarea: ce adaugă ei la gloria continentului nostru? Prin ce şi-au cucerit dreptul de cetăţeni ideali ai continentului?

Şi ce crede acest continent despre entuziaştii săi reporteri de pe Dâmboviţa? Ei se îmbată de iluzia fumurie a occidentalismului şi se grozăvesc cu isprava pe care o fac — în cinstea continentului! — : negarea propriului popor. Dar negarea poporului lor e negarea lor înşile şi astfel reporterii intelectuali devin intelectuali-anexe ai unui Occident care, vai, nici măcar nu ia act de existenţa lor! Afară de cazul când, în numele Franţei, d. Maurice de Waleffe, cunoscutul antreprenor de „presă latină“ şi de frumoasă carne femeiască, se îndură să arunce câte o notă bună acestui zel franţuzoman al bucureştenilor.

Să admitem însă că reporterii intelectuali şi intelectualii-anexe, declaraţi pentru cultul intelectului şi pentru „plusul de cunoaştere cu atribute de înaltă inutilitate“, (termenii sunt împrumutaţi din presa franceză), sunt cu adevărat chinuiţi de „setea de a şti şi de a-şi perfecta imaginea interioară“. Această *imagine interioară* se numeşte pe numele adevărat: *chipul şi asemănarea lui Dumnezeu.* Dar cum ei resping „transcendentul divin“, ar putea să ne lămurească după care model îşi perfectează imaginea interioară? Poate, după modelul într'adevăr continental al d-lui Maurice de Waleffe? Iar această sete de a şti, atât de orgolios afirmată şi totuşi atât de crud desminţită prin apriorica tăgăduire a poporului, se poate opune directivelor tradiţionaliste într'adevăr numai când ea îşi asumă titlul de înaltă inutilitate: a şti pentru a şti, a şti pentru a fi inutil ! Adică a şti pentru a putea să refuzi celorlalţi ştiinţa ta. Perfecţionarea imaginii noastre interioare e chestiune de ordin moral. Şi atunci: cum se perfecţionează această imagine prin simplă ştiinţă şi ce fel de valoare morală are această perfecţiune care, refuzându-se celorlalţi, se izolează în inutilitate? Imoralismul acestei concepţii acuză încă odată tendinţele centrifugale ale intelectualilor-anexe şi dovedeşte încă odată dezorientare şi confuzie.

In linii generale, setea de a şti se referă la ceeace se cheamă cultura consumatoare sau, mai precis, consumaţie culturală. E o atitudine diferită de atitudinea noastră. Tradiţionalismul voieşte o cultură creatoare de valori autohtone, o creaţie culturală proprie. Aceasta nu exclude consumaţia culturală, ci o implică, acordându-i însemnătatea subordonată pe care o are în realitate. Expresie a poporului, creaţia culturală e în funcţie de popor: ale sale dintru ale sale. Menirea pe lumea aceasta a unui popor nu e aceea de a şti, ci aceea de a crea. Menirea de a crea ceeace alţii n'au creat şi stă numai în natura respectivului popor de a crea. A şti e un mijloc care ajută creaţia autohtonă. Dar *creaţia*, aceasta rămâne ţinta supremă! Sunt lucruri deosebite ce nu trebuiesc confundate, dar pe care adversarii tradiţionalismului le confundă când se declară pentru consumaţia culturală. Ei cred, poate, că tradiţionalismul se opune consumaţiei culturale. Dar tradiţionalismul, întemeiat pe personalitatea naţională, primeşte elementele oricărei culturi mai înnaintate (nu numai ale celei franceze) şi le socoteşte ca stimulente ale acestei personalităţi. Consumaţia culturală e, ca orice consumaţie, un proces de asimilare. Opera de asimilare presupune condiţia neapărată a personalităţii care asimilează. Trebuie să recunoaştem că, tăgăduind cu uşurătatea obişnuită personalitatea naţională, „intelectualiştii" europenizanţi sunt consecvenţi când se declară, ridicul de superb, pentru o consumaţie inutilă. In cazul lor nu mai poate fi vorba de asimilare; individul, rupt ostentativ din solidaritatea personalităţii naţionale, se anexează culturii streine pe care o crede idealul său de perfecţiune. Superba inutilitate ar căpăta, în acest stadiu, un aspect tragic dacă, bunăoară, intelectualul nostru anexă ar avea temperamentul extremist al nihilistului rus. In Rusia, tipul tot mai numeros al nihilistului a creat un conflict din ce în ce mai adâncit între el şi popor până când acest conflict s'a rezolvat în catastrofa revoluţiei. Norocul e că negativismul intelec-

BIBLIOTECA
* ACADEMIEI *

tualului nostru anexă nu se aplică la ordinea politică şi socială, mărginindu-se la o izolare de imoralism estetic. Superba lui inutilitate, prin ea însăşi inofensivă, are mai mult un aspect ridicul. Noi suntem un popor cu bun simţ şi cu ironie. Izolările în estetisme dispreţuitoare şl olimpice au căzut totdeauna în raza săgeţilor nemiloase. Silueta nefericitului Alexandru Macedonsky, care totuşi era un talent, ar trebui să dea de meditat tinerilor cu superbă „imagine interioară". Tradiţionalismul, prin urmare, socotind necesară opera de asimilare culturală, îi dă importanţa reală, adică secundară, de mijloc în sporirea forţelor creatoare autohtone. Pentru tradiţionalişti, eterna chestiune a occidentalizării sau a raporturilor cu Occidentul, care încurcă şi dezorientează atâtea inteligenţe româneşti, se reduce la un proces firesc de asimilare. Dar dincolo de această asimilare, ţinta înaltă rămâne creaţia proprie. Un Nicolae Bălcescu, un Mihail Kogălniceanu, un B. P. Haşdeu, un Mihail Eminescu, un George Coşbuc, un Vasile Pârvan sau un Nicolae Iorga ni se înfăţişează sub îndoitul aspect de vastă asimilare a culturilor străine şi de monumentală creaţie autohtonă. Tradiţionalismul vede în ei revelaţii istorice ale substanţei de viaţă permanentă ce zace în adâncul acestui popor.

Dacă menirea poporului românesc este aceea de a creia o cultură după chipul şi asemănarea lui, afirmaţia aceasta implică şi soluţia unei orientări. Cine preconizează orientarea spre Occident rosteşte un non-sens. *Orientarea* cuprinde în sine cuvântul *Orient* şi înseamnă îndreptarea spre Orient, după Orient. Atlarele se aşează spre Orient, icoanele căminului se aşează pe peretele dinspre Orient, ţăranul când se închină pe câmp se întoarce spre Orient. Zicala spune pretutindeni că lumina vine dela Răsărit. Şi cum noi ne aflăm geografic în Orient şi cum, prin religia ortodoxă, deţinem adevărul luminii răsăritene, orientarea noastră nu poate fi decât spre Orient, adică spre noi înşine, spre ceeace suntem prin moştenirea de care ne-am învrednicit. Moştenim un pământ răsăritean, moştenim părinţi creştini — soarta noastră se cuprinde în aceste *date* geo-antropologice. O cultură proprie nu se poate desvolta organic decât în aceste condiţii ale pământului şi ale duhului nostru. Occidentalizarea înseamnă negarea orientalismului nostru, nihilismul europenizant înseamnă negarea posibilităţilor noastre creatoare. Ceeace înseamnă negarea principială a unei culturi româneşti; negaţia unui destin propriu românesc, şi acceptarea unui destin de popor născut mort.

Dar negativismul acesta de tineri născuţi leşinaţi e contrazis de vlaga vitală şi de voinţa creatoare a unui popor care, în clipa de faţă, îşi trăieşte frenetic sărbătoarea libertăţii cucerite prin energia lui. E adevărat că durăm de două mii de ani, dar astăzi n'avem, totuşi, convingerea că suntem un popor tânăr, abia deşteptat la viaţă? Nu rostim cu toţii: tânărul nostru popor românesc? Consensul unanim asupra acestei tinereţi e lucrul de căpetenie în zămislirea unei culturi proprii. Unul din vechile noastre basme vorbeşte despre „tinereţea fără bătrâneţe“, expresie mitologică a vitalităţii poporului. Tinereţea fără bătrâneţe e mitul sângelui, al acestui sânge misterios şi alcătuit din vlaga tuturor popoarelor ce s'au suprapus cu veacurile în această ţară, hrănit de grâul şi de vinul pământului şi biciuit de dogoarea soarelui şi de pleasna vântului — a cărui roşie vigoare pulsează în trupul definit al poporului de azi. Tinereţe fără bătrâneţe e însuş sângele acesta care se ramifică în noi toţi şi prin a cărui taină vie ne simţim solidari între noi, moştenind pe cei cari au trăit mai înainte şi trăind în cei cari se vor naşte. Fizionomia culturii româneşti o va da acest sânge misterios. Un popor îmbătrâneşte când puterile lui s'au sleit în creaţii de cultură şi de civilizaţie. Meşterul Manole e osândit să moară, aruncându-se de pe acoperiş, după ce — ultimă podoabă — îşi aşezase crucea de aur pe turla bisericii clădite de geniul lui. E o fatalitate a istoriei că popoarele mor ucise de propria lor creaţie pentru a supravieţui prin ea ca meşterul Manole prin biserica lui. Dar noi suntem abia la început când urechea e dispusă să asculte nu cuvintele nihilismului, ci strigătul cocoşului care vesteşte răsăritul soarelui.

Pe urmele acestei „tinereţi fără bătrâneţe“, să lămurim încă odată sensul tradiţionalismului autohton. Am spus altădată că tradiţionalismul îl concepem ca o forţă dinamică, iar nu ca o forţă statică. Adversarii noştri însă ne obiectează necontenit *passeismul* romantic, adică întoarcerea la trecut, refugiul în trecut şi, prin aceasta, anacronismul, inactualitatea. Să observăm că, în ce ne priveşte, această obiecţie e gratuită, întrucât noi nu căutăm refugiul în trecut şi n'am socotit trecutul ca un model pentru prezent sau pentru viitor. Passeismul romantic presupune într'adevăr un ideal de perfecţiune în trecut care e dat ca îndreptar şi ca model. Mersul lumii, după această concepţie, trebuie suspendat şi actualitatea vieţii turnată într'o formă istorică ce s'ar fi dovedit perfectă. Un astfel de tradiţionalism nu s'ar putea naşte decât în aria unei culturi care, în trecutul ei, oferă culmi de perfecţiune vrednice de dorit, în comparaţie cu mizeria prezentului acelei culturi. Există în istoria noastră forme perfecte, în umbra cărora să ne refugiem contemplativ sau pe care să le actualizăm cu orice preţ, forțând să încapă în ele conținutul viu al vieții de azi, cum ai sili pruncii vii să se desvolte în cosciuge de aur? Dar, din punct de vedere social și politic bunăoară, idealurile istoriei noastre însăși abia astăzi își trăiesc realizarea. Și atunci un passeism cu orice preț n'ar însemna decât o lipsă de înțelegere a lucrurilor acestora sau o inadaptabilitate inerentă naturilor bolnave. Cu aceasta nu tăgăduim trecutul, căci trecutul suntem noi în forme imperfecte, dar cu tendințe și strădanii de perfecționare. Cultul strămoșilor e cultul sufletului și mult mai puțin al formelor. Iubim în ei ceeace le supraviețuiește și se adaugă vieții noastre, sporind-o în ceeace numim conștiință națională, care e simbioza trecutului cu prezentul. Trupurile lor sunt în pământul patriei, sufletele lor sunt în cerul Bisericii. Atingând acest pământ, îi atingem; rugându-ne, luăm — prin taina Bisericii — contact cu ei. Îi iubim pentru strădania lor, pentru izbânzile și neizbânzile lor. Dacă nu ne refugiem neapărat în formele create de ei, înțelegem să-i invocăm sprijin încrederii în sforțările noastre de a creia. Nu-i blestemăm, fiindcă nu vrem să fim blestemați de cei cari vor veni după noi. Acei cari ne învinuiesc de passeism anacronic, au despre tradiționalism o idee care nu e a noastră. Ei concep tradiționalismul cum îl concep francezii și-l combat, deci, cum îl combat francezii. Tradiționalismul francez poate fi passeist fiindcă are îndărătul lui glorii și realizări desăvârșite în care poate vedea modelele prezentului. Nemulțumit cu politica sau cu arta de azi, un Charles Maurras e, poate, îndreptățit să ceară restaurarea monarhiei lui Ludovic al XIV-lea și să dea canon poeziei arta perfectă a lui Racine. Dar cum noi nu râvnim la reîntronarea Regelui, pentru simplul motiv că avem regim monarhic, și nu socotim canonică arta lui Racine pentru motivul că literatura românească trebuie să se desvolte după legile limbii și ale sufletului nostru, obiecțiunea de passeism apare lipsită de orice fundament. Ea dovedește încă odată confuzia de judecată a acelor intelectuali ai noștri cari scriu obsedați de mirajul Occidentului.

Neavând sensul de passeism romantic, tradiționalismul nostru are un sens dinamic, de actualitate, fiindcă are un sens de permanență.

Ce însemnează tradiție?

Miguel de Unamuno o definește astfel: *Tradiție*, dela *tradere*, înseamnă „predare“: ceeace trece dela unul la altul, *trans*; concept frate cu acelea de *transmisiune*, de *transport*, de *transfert*. Dar ceeace trece, rămâne, căci există ceva care slujește de suport fluxului perpetuu al lucrurilor. Un moment e produsul unei serii, al unei serii pe care o poartă în el, dar lumea nu e un caleidoscop“.

(L'Essence de l'Espagne, p. 35). Am vorbit adineauri de mitul sângelui, tinereţea fără bătrâneţe. El circulă atât de des în poeziile lui Lucian Blaga, ca un simbol al permanenţei vii în tristeţea „marei treceri". Sângele însuşi e o tradiţie, e tradiţie biologică. E ceeace se predă, ceeace trece dela unul la altul, dela mamă la copil, dela o generaţie la alta. El trece şi totuşi rămâne, noi rămânem şi totuşi trecem. Dar atât cât suntem — un moment produs al unei serii — suntem prin tradiţia permanentă a sângelui. Se poate o tradiţie mai vie şi mai actuală decât tradiţia sângelui? Cei de eri au fost prin el, cei de azi suntem prin el, cei de mâine vor fi prin el. El e legătura atât de vizibilă şi atât de misterioasă a vieţii. Asemeni cu tradiţia sângelui e tradiţia limbii. Există un paralelism între istoria sângelui nostru şi istoria graiului nostru. Un paralelism de natură psihobiologică, întrucât sângele transmite viaţa, iar graiul transmite gândul, sufletul. Precum trăim în tradiţia sângelui românesc, tot astfel trăim în tradiţia sufletului românesc. Aceste tradiţii în veşnică trecere rămân totuşi pe loc „căci există ceva care slujeşte de suport fluxului perpetuu al lucrurilor", şi acest suport e pământul românesc. El e ca un fund peste care se agită marea sângelui şi a graiului — adică poporul românesc.

Comparaţia vieţii cu marea, o găsim într'un cântec ritual din slujba înmormântării: „Marea vieţii ridicându-se de viforul ispitelor..." Poetul bizantin al acestui cântec, pe când scria, avea de bunăseamă sub ochi marea greacă agitată de valuri, iar el se gândea la valul întâmplărilor, care e vremelnic şi la viaţa, care e limitată de moarte ca valul de ţărm. Dar ţărmul din această poezie creştină e „limanul mântuirii" şi deaceea cântecul de moarte se termină cu o rugăciune: „Scapă din stricăciune viaţa noastră, mult milostive!" Utilizând această comparaţie, banală ca viaţa şi nouă ca ea, pentru a-şi preciza definiţia tradiţiei, Unamuno observă că fenomenele istorice sunt valurile dela suprafaţa vieţii în continuu joc; viaţa istorică e asemenea curenţilor marini care se agită la suprafaţă, în vreme ce altă viaţă, mult mai adâncă şi mai însemnată, rămâne necunoscută *sub* istorie. E ceeace el numeşte viaţa intraistorică. Când zicem, adesea, „momentul *istoric prezent*", înseamnă că mai există un moment care nu e istoric, ci dedesubtul istoriei sau intraistoric. „Dar — continuă Unamuno — dacă există un prezent *istoric* e fiindcă există o tradiţie a prezentului, fiindcă tradiţia e substanţa istoriei. Acesta e felul viu de a o concepe: ca substanţa istoriei, ca sedimentul ei, ca revelaţia realităţii intraistorice, a inconştientului în istorie."

In realitatea aceasta intraistorică noi vedem izvorul permanent al revelațiilor culturale posibile. Transcriem, pentru frumusețea lui, pasagiul în care Unamuno descrie substratul intraistoric sau, cum ar zice Oswald Spengler, aistoric: „Ziarele nu spun nimic despre viața tăcută a milioanelor de oameni fără istorie, cari la orice ceas al zilei și în toate țările globului se scoală sub porunca soarelui și merg în țarinile lor pentru a-și continua obscura și tăcuta trudă, zilnică și eternă, acea trudă asemenea cu a madreporelor în adâncul oceanelor și care pune temeliile pe care se ridică insulele istoriei. Pe liniștea augustă, aș zice, se razimă sunetul și capătă viață; pe imensa omenire tăcută se ridică cei ce fac sgomot în istorie. Această viață intraistorică, tăcută și masivă ca însuș adâncul mării, e substanța progresului, adevărata tradiție, tradiția eternă, diferită de tradiția mincinoasă ce se caută de obiceiu în trecutul îngropat în cărți și hârtii, monumente și pietre".

Tradiția eternă, cum o concepe Unamuno, este, cu alte cuvinte, o realitate ontologică. Dar această realitate ontologică, teoretic universală, în ordinea creației culturale se particularizează și se localizează, întrucât fiecare popor îi împrumută expresia formală specifică lui. Graiul diferențiază popor de popor. Dar afară de graiul literar, graiul plasticei, graiul muzicii, graiul moravurilor și al moralei, graiul unei înțelepciuni proprii — toate la un loc—alcătuiesc expresia diferențiatoare a individualității etnice. In raport cu istoria românească, tradiția noastră eternă își are sediul în popor și în expresia lui multiplă care e cultura populară ca produs etnic. Ea stă într'un anume fel de a poetiza, într'un anume fel de a plasticiza, într'un anume fel de a cânta, într'un anume fel de a filosofa, într'o anume atitudine față de natură și față de Dumnezeu. Creațiile superioare ale unei culturi au valoare de proprietate în măsura în care sunt transfigurări ale elementelor vii din popor, transfigurări ale formelor rudimentare în care s'a revelat, liber și inconștient în fermecătorul lui joc, geniul poporului. Etnicul în artă, zice Lucian Blaga, e o fatalitate. O fatalitate precum sângele pe care îl moștenim și graiul pe care îl vorbim. Impresionismul în pictură e o fatalitate franceză; expresionismul în pictură e o fatalitate germană. Când am văzut întâia oară Parisul mi-am dat seama că precum Egiptul e un dar al Nilului, impresionismul e un dar al Senei pariziene. Marile și subtilele descoperiri care au revoluționat tehnica picturii moderne s'au putut naște din jocul fantastic al luminilor multicolore reflectate multicolor în apele Senei, când cade seara. Nesfârșitele nuanțe de cenușiu din aceeași pictură s'au putut observa în patina podurilor ei de piatră, dogorite de veacuri. Fenomenul luminos şi momentan care alcătuieşte preocuparea centrală a impresionismului corespunde ascuţitei observaţii analitice a geniului psihologic francez. Cât de pur francez este impresionismul se poate vedea comparându-l cu imitaţia lui de peste Rin şi în special cu pictura lui Max Liebermann, o contrafacere a impresionismului. In schimb, expresionismul, ca formulă de artă opusă, căutând să sensibilizeze realitatea lăuntrică a fiinţei, nu este, în paradoxalul său caracter de plastică a abstractului, de proiecţie obiectivă a subiectivului, altceva decât produsul geniului metafizic german. Dacă impresionismul s'a născut în Franţa, iar expresionismul în Germania, e că fiecare din aceste formule de artă conţine o fatalitate etnică deosebită. Această fatalitate etnică noi o vedem determinând caracterele literaturii, artei plastice, muzicii şi celorlalte forme încă nedefinite ale culturii româneşti autohtone. Ea nu e numai tehnică, dar întrucât e şi tehnică, indiciile ei se pot studia în datele culturii noastre populare care alcătuiesc tradiţia vie a sufletului românesc. Cine se întemeiază pe această tradiţie se întemeiază pe o actualitate care niciodată nu se va veşteji. Indiciile pe care ni le dă poporul sunt experienţe verificate prin veacuri şi cristalizări elaborate firesc, fără intenţie, deci cu atât mai valabile.

Autohtonismul, înţeles astfel, poate fi numit tot atât de justificat: tradiţionalism, actualism sau viitorism.

Pe linia acestei directive a tradiţiei autohtone, *Gândirea* moşteneşte *Semănătorul*. Două idei principale se desfac din mişcarea semănătoristă: ideea istorică şi ideea folklorică. Genialul animator al mişcării îi prescria un scop precis faţă de care nu admitea discuţie: unitatea politică a românilor. Acesta era cuvântul de ordine al epocei. Pentru atingerea acestui scop era nevoie de încredere în energia naţională. De aci glorificarea trecutului în ştiinţa istorică, în poem şi în roman, glorificarea poporului — privit în actualitatea lui — în poesie şi în nuvelă. Passeismul *Semănătorului* era un refugiu în trecut numai întrucât acolo găsia un prototip al unirii şi o demonstraţie istorică a dinamismului unionist. Ţărănismul *Semănătorului* era o exaltare a eroismului anonim care trebuia să însufleţească armata viitorului războiu. Totul trebuia subordonat dictonului maurrasian: politicul primează, deşi mişcarea n'avea nicio atingere cu ideologia lui Maurras. Scriitorii dela *Semănătorul*, fascinaţi de puterea profetică a inspiratorului lor, n'aveau nevoie să gândească; ei executau comandamentul. Nicolae Iorga gândea pentru toţi şi, ideologic, literatura lor era literatura lui. Era peste tot un Nicolae Iorga împărţit în poeţi şi povestitori cari, toţi laolaltă, parcă sunt pseudonimele lui. Ţăranul semănătorist e, de fapt, un erou de baladă acomodat actualităţii. El bea cât zece, face dragoste cât zece, tâlhăreşte ca haiducii şi are aface cu cai de furat şi crâşmăriţe durdulii pe la hanuri de drumul mare. Voind să demonstreze vitalitatea rasei, literatura semănătoristă e o apologie a instinctelor primare deslănţuite după tehnica baladelor populare. Fireşte, tradiţionalismul acesta, simplificat în vederea unui scop unic, înfăţişa numai un aspect al vieţii populare şi, sub acest raport, cei cari obiectează că ţăranul ca subiect literar, este epuizat, au dreptate. Apologia epică a instinctelor populare a fost excesivă. Un mare aport al literaturii semănătoriste e descrierea naturii, a codrului şi a câmpului, în orgii de colori pentru a face decorul instinctelor în desfăşurare. Adeseori omul e numai un pretext pitoresc în vigurosul tablou al naturii. Un duh al pământului ţâşneşte păgân şi frenetic în aceste descrieri autohtone şi, sub puterea lui, omul însuş nu e decât o făptură telurică printre alte făpturi telurice.

Concepţia aceasta a omului instinctelor apare astăzi în toată insuficienţa ei. Se poate reduce poporul românesc la o viaţă de instincte primare în sânul naturii? E sufletul românesc o totalitate de instincte în care n'a intervenit lupta dramatică a conştiinţei morale şi, deci, a conştiinţei religioase? Dacă fenomenul acestei conştiinţe nu apare în literatura semănătoristă, care ne-a precedat, înseamnă că el nu există în realitatea românească? Dar poporul nostru trăieşte de aproape două mii de ani în credinţa ortodoxismului şi-în practica lui. Deaceea, unghiul sub care l-au privit scriitorii precedenţi şi odată cu ei intelectualii formaţi în ideologia ştiinţistă a veacului al XIX-lea ni se pare greşit. In orice caz, insuficient. S'a aprofundat caracterul etnic al acestui popor, dar s'a ignorat caracterul lui religios. Dacă admitem că preocuparea religioasă a fost absentă în sufletul lui, atunci cum se explică vechea cultură românească aproape exclusiv religioasă? Cum se explică aproape singurele monumente arhitectonice ridicate de el, mânăstirile şi bisericile? Cum se explică diferitele coaliţii războinice la care a participat împotriva Turcului, adică împotriva „păgânului“? Cum se explică imensele danii din care s'au făcut spitalele, danii pornite din gândul religios? Cum se explică şi mai imensele danii de moşii făcute mânăstirilor din ţară, mânăstirilor din Muntele Athos şi din tot Răsăritul ortodox? Cum se explică sacrificiile băneşti ale voevozilor români pentru a întreţine Patriarhiile Răsăritului, căzute în restrişte sub dominaţia turcească? Cum se explică respingerea categorică a tuturor încercărilor de catolicizare și de protestantism făcute dealungul istoriei noastre? Cum se explică diferitele apologii teologice scrise de ierarhi români împotriva catolicismului și protestantismului, pentru apărarea credinței ortodoxe? Dar însăși unirea cu Roma a unei părți de ardeleni e o dovadă a ortodoxismului înrădăcinat în firea acestui popor. Unirea s'a făcut pe câteva puncte dogmatice pe care le știau preoții, dar poporul unit astfel a fost lăsat mai departe în cadrele văzute ale bisericii tradiționale prin ritualul răsăritean care nu e altceva decât dogma ortodoxă poetizată. Prin acest ritual, și fragmentul uniților se încorporează în unitatea națională a credinței românești. Fără această condiție unirea cu Roma n'ar fi isbutit. Prin ea triumfă, într'un fel, ortodoxia populară a sufletului românesc. Astfel că, în complexul polietnic al României de azi, ritualul răsăritean al celor două biserici naționale e formula de conservare a blocului românesc majoritar.

Iată deci o serie de fapte care dau caracterul istoriei noastre și al culturii noastre istorice și care nu se pot lămuri fară puternica prezență ortodoxă în sufletul românesc. Acelui care va scrie o filozofie a istoriei noastre, ortodoxia îi va da cheia înțelesului acestei istorii. In neamul acesta, care n'a purtat niciodată războaie ofensive pentru cucerirea altor neamuri, ci numai războaie de apărare a patrimoniului etnic și religios, a dominat totdeauna o conștiință religioasă ortodoxă. Intrați în orice biserică și contemplați peretele din fund al ctitorilor: voievozii, boierii, negustorii și țăranii, cu familiile lor împrejur, sunt zugrăviți în ținuta extatică a evlaviei, oferind nevăzutului Dumnezeu, pe palma întinsă, chivotul credinței. Au clădit lăcașul din truda lor, dar chipurile smerite și le-au așezat sfios abia la intrare, după cel din urmă sfânt zugrăvit — aceasta din conștiința păcătoșeniei lor și din respect pentru ierarhia consacrată a Bisericii. Gestul lor e gestul dărniciei întregului popor care s'a dăruit în ce-a avut mai bun — suflet și pământ — Marei Biserici a Răsăritului. Este acesta un popor posedat de instinctele telurice, cum îi înfățișează literatura noastră modernă, sau un popor ateu cum îl batjocoresc intelectualii europenizanți?

Teluric — adică primitiv — popor în stare de natură, trăind bestial și sub teroarea închipuirilor simbolizate în fiecare lucru văzut. După atitudinea în fața naturii se poate judeca gradul de desvoltare a unui popor. Popoarele primitive trăesc ca niște anexe ale naturii, trăiesc în subordinea naturii. Decadența sau primitivismul lor se manifestă în confuzia pe care o fac între creatură și Creator. Ele adoră creatura în locul Creatorului, natura în locul lui Dumnezeu. Popoarele primitive sunt popoare păgâne. Un popor creștin, oricât de rudimentare ar fi condițiile lui materiale, nu poate fi un popor primitiv de vreme ce, încadrat în Biserică, el are concepția despre lume pe care i-o dă creștinismul. Care e atitudinea românească în fața naturii ? Iată o chestiune care ar merita amploarea unui studiu ce n'ar putea fi decât demonstrația creștinismului nostru popular. Deocamdată să ne mărginim a observa că natura, departe de a ne fi supraordonată, ea e sora noastră bună. Nu e codrul fratele românului ? Iar zorile nu ne sunt surorile ? Iar floarea-soarelui nu e sora soarelui ? Iar căprioarele nu sunt de asemenea surioarele ? Astrele și florile, copacii și oamenii, animalele și oamenii, — totul e legat prin sentimentul iubirii frățești. Natura e creatură, Universul întreg e creatură ca și omul, și toate sunt zămislite din nimic de Tatăl nevăzut al tuturor. Ce măreață apare această concepție în vasta poesie rituală a *Sfeștaniei* pentru ploaie ! Una din cele mai adânci și mai semnificative ceremonii religioase din viața românească. In rugăciunile acelea ce se rostesc în mijlocul câmpului, sub cerul de arșiță albă, pe iarba scorojită de dogoarea secetei, se dă glas întregei vietăți, dela firul de grâu până la păsărele, dela dobitoace până la nenorocitul om — întreaga făptură înfrățită în durere se ridică în tragica implorare a milelor cerești. Sensul acestei rugăciuni s'a adâncit în popor conturându-i concepția creștină despre natura în mijlocul căreia trăiește. Cele mai nobile roade ale pământului nostru sunt strugurii și grâul — vinul și pâinea care, în Taina Impărtășaniei, se transformă miraculos în sângele și trupul Domnului. Deaceea, și în viața de toate zilele, vinul e „sângele Domnului“, iar pâinea e „fața lui Dumnezeu“ sau „fața Domnului Hristos“, precum grâul înspicat și blond e „barba Domnului Hristos“. Toate aceste lucruri — câteva din mii — pe care noi, cărturarii, le-am uitat de când am pierdut contactul cu viața populară, dovedesc la orice pas cât element creștin s'a dizolvat din conținutul Bisericii în adâncul poporului încreștinându-l pe el, uneltele și vitele cu care lucrează, pământul pe care trăiește.

Precum, ignorând Biserica, pierdem sensul mai înalt al istoriei noastre, tot astfel sensul vieții populare și al artei populare ne-ar rămâne pecetluit dacă am ignora incomensurabila influență exercitată de Biserică. „Cultura — zice Nicolae Berdiaew — e legată de cult ; ea se desvoltă pornind din cultul religios ; ea e rezultatul diferențierii și a extensiunii cultului. Cugetarea filosofică, cunoașterea științifică, arhitectura, pictura, scluptura, muzica, poesia și morala, — totul e cuprins în cultul Bisericii, organic și integral, sub o formă încă nediferenţiată. Cultura e legată de cultul strămoşilor şi de tradiţie. Ea e plină de un simbolism sacru ; ea poartă în sine semnele şi imaginile unei realităţi de ordin spiritual“. *(Destinul culturii,* în *Chroniques, II, Le roseau d'or).* Cultura noastră istorică s'a desvoltat din Biserică, — aceasta se ştie. Dar însăşi cultura populară — folklorul, arta plastică, muzica, înţelepciunea proverbului, moravurile — e străbătută de duhul creator al cultului ortodox şi al concepţiei bizantine. Bizantinismul îşi disolvă elementele caracteristice până în structura intimă a creaţiei populare. Ţarigradul, oraşul împărătesc, de pomină, e mirajul baladelor noastre şi termenul de comparaţie al oricărei măreţii. Strălucirea lui imperială străbate până în basme şi în poveşti. D. N. Iorga descopere influenţa lui în portul naţional din Argeş şi Muscel, a cărui origine e în costumele domneşti purtate la Curtea-de-Argeş după modele bizantine. De aci pompoasa lui asemănare cu odăjdiile bisericeşti.

Mai departe, în plastica populară, descoperim o strânsă corespondenţă între caracterele ei fundamentale şi stilul bizantin. Cunoscător adânc al chestiunii, d. Francisc Şirato defineşte astfel sensul artei plastice româneşti: „Arta ţăranului român e de invenţiune, de concentrare, pătrunzând prin sentiment până la esenţialul formei. *El nu copiază şi nu imită natura.* Natura o spiritualizează prin purificare şi o exprimă printr'un echivalent geometric: forma eliberată de existenţa corporală. Pe covoare şi scoarţe, linia, pătratul şi alte forme geometrice, sunt organizate şi proporţionate dimensional, în colori primare ce sunt gustate cu puterea unui spiritualism estetic. Formă apare lângă formă, floare lângă floare în raporturi şi legături formale. Intre forme, în distanţa suprafeţei se întinde liniştea spirituală a adâncimii: spaţiul din natură se află transpus în suprafaţă. Excesiv şi auster, sentimentul poporului respinge graţia ritmului liniar şerpuit; nu are atracţie decât pentru repeţirea şi alternarea ordonată a unui motiv formal. Totul devine tipic, supus unei legi de sublimă mecanică.“ Prin urmare, viziunea plastică a poporului e determinată nu de natură considerată ca supraordonată, ci de spiritul care îşi subordonează natura. De aci caracterul de spiritualitate al acestei arte, care îşi găseşte corespondenţa în arta cultică a Bisericii. Principiul de bază al artei bisericeşti, zice d. Şirato, e *credinţa în veşnicia esenţialului formal.* „Sufletul creştinesc se avântă de pe acest pământ plin de păcate, — de care îl legase antichitatea clasică, — spre lumea unde „nu este durere, nici întristare, nici suspin“. In artă desprinderea de natură devine completă. Ochiul artistului nu se mai încântă de paradisul terestru și orice atitudine individualistă e comprimată. In locul naturalismului păgân, trece o artă a fantaziei ce despoaie creațiunea de orice aspect natural ridicând-o la sublima „abstracțiune“ ce a făcut pe om „după chipul și asemănarea ei“ „prin sintetizarea formelor naturale“.

„Această concepție formală se suprapune minunat simțului artistic al poporului românesc. Simț ce acum găsește corespondențe în arta cultă. Nu se datorește numai întâmplărilor istorice faptul că exprimarea artistică de pe frescele mânăstirilor este adoptată de popor, fără stingherire sufletească. Adoptarea formelor de artă bizantină se datorește unui simțimânt formal dinainte adunat. Ca și arta poporului, arta bizantină, prin concentrarea formală, ce definește cu preciziune, exprimă acelaș sentiment auster. Capacitatea poporului de a crea din nou, de-a inventa forme ce nu au decât prin esența lor raporturi cu formele naturii, găsește în arta bizantină o corespondență naturală, lipsită de constrângere.“ *(Francisc Șirato : Arta plastică românească*, „Gândirea“, IV, 1).

Inrudirea spiritualismului estetic al poporului cu spiritualismul religios al Bisericii o găsim, aceeași, în ordinea muzicală. Cântecul nostru popular e organic legat de cântarea bisericească. Cât este de aparte, cât este de autohton acest cântec popular, se poate vedea

din dificultățile pe care le întâmpinăm atunci când vrem să-l transcriem în sistemul de notație al muzicei occidentale. Am zice că acest cântec, expresie melodică a personalității noastre etnice, refuză să intre în tipare occidentale. In schimb, el se poate transcrie fără nicio dificultate în notația orientală a psaltichiei. Fiindcă structura lui tehnică este aceeași ca structura tehnică a muzicei noastre bisericești. De aceea, fără luminile psaltichiei, muzica populară nu se poate studia suficient în intimitatea particularismelor ei. Și cum cântecul popular a devenit azi izvorul de inspirație al tinerei pleiade de compozitori, eliberați, în sfârșit, de tutela estetismului abstract și europenizat a maestrului George Enescu, studiul muzicei bisericești, atât de ignorat până eri, a devenit o necesitate. Posibilitățile de desvoltare ale unei muzici culte românești, zice d. G. Breazul, sunt date în cântecul popular, în danțurile populare și în muzica bisericească. Și acelaș luminat critic muzical, analizând surprinzătoarea revelație pe care ne-a dat-o Sabin Drăgoi în opera sa *Năpasta*, găsește că temele melodice ale compozitorului bănățean sunt teme populare și tehnica pe care și-a alcătuit-o e o elaborare întemeiată pe structura cântecului popular și în special pe colinde. La baza operei *Năpasta* e o inspirație de natură popular - religioasă. Și dacă această operă a stârnit atât entuziasm, e fiindcă, prin structura ei autohtonă, desfundă din adâncul sufletului nostru sedimentele ignorate a ceeace este propriu şi nobil-românesc în noi. Drumul *Năpastei* e drumul oricărei creaţii de artă nouă, întemeiată pe vitalitatea, pe veşnica tinereţe a tradiţiei noastre spirituale, tăgăduită cu superbă impertinenţă de intelectualii-anexe.

Am insistat asupra acestor lucruri — despre care va trebui să se scrie cărţi întregi — pentru a arăta ce ne deosebeşte de *Semănătorul*, pe care îl continuăm în ordinea tradiţionalismului autohton, şi pentru a indica, măcar cât de sumar, izvoarele şi posibilităţile unei noui spiritualităţi în cultura românească. Literatura semănătoristă a înfăţişat un om al pământului, un om al instinctului teluric, fiindcă doctrina care o însufleţea era fascinată de un ideal politic determinat. Afară de aceasta, realizarea autohtonismului semănătorist e unilaterală întrucât s'a manifestat numai în ordinea literară. Noi voim să-i dăm amploare prin năzuinţa de a îmbrăţişa toate ramurile creatoare ale spiritului românesc. In paginile *Gândirii*, Vasile Băncilă a putut vorbi despre o autohtonizare a filosofiei, iar alţii despre o autohtonizare a ordinei juridice. *Semănătorul* a avut viziunea magnifică a pământului românesc, dar n'a văzut cerul spiritualităţii româneşti. Nu-mi amintesc să fi întâlnit o preocupare de Biserică în paginile *Semănătorului* nici dacă lumina ei a străbătut vreo creaţie semănătoristă. Deaceea omul semănătorist e omul pământului şi omul naturii. Sensul acestei literaturi e local cu cât e mai apropiat de pământ şi subordonat ideii politice.

Peste pământul, pe care am învăţat să-l iubim din *Semănătorul*, noi vedem arcuindu-se coviltirul de azur al Bisericii ortodoxe. Noi vedem substanţa acestei Biserici amestecată pretutindeni cu substanţa etnică. Pentru noi şi pentru cei cari vor veni după noi, sensul istoriei noastre şi al vieţii şi artei populare rămâne pecetluit dacă nu ţinem seamă de factorul creştin. *El e tradiţia eternă a Spiritului care, în ordinea omenească, se suprapune tradiţiei autohtone.* Precum prin harurile Tainelor ei, Biserica sfinţeşte viaţa omenească şi întreaga făptură, tot astfel caracterele ei cultice s'au adâncit în zămislirile poporului, împrumutându-le un înţeles spiritualist mai presus de natura înconjurătoare. Tendinţa spre abstractizare a acestor zămisliri este o tendinţă de eliberare din materie şi de universalizare a particularului. Regula teologică a tradiţiei este că această tradiţie e valabilă pretutindeni, totdeauna şi pentru toţi. Ea e regula adevărului universal al Duhului. Tradiţia etnică, permanentă şi vie în limitele autohtonismului, se eliberează şi se spiritualizează, odată absorbită în puterea tradiţiei eterne a Bisericii. Biserica e comunitatea universală întemeiată pe legătura de credinţă, de speranţă şi de dragoste a tuturor credincioşilor şi, totodată, comunitatea eternă a celor vii cu cei morţi şi cu cei cari se vor naşte — sub semnul învierii lui Hristos. Bazată pe aceeaşi credinţă, pe aceeaşi speranţă şi pe aceeaşi dragoste, comunitatea naţională se regăseşte transfigurată în comunitatea Bisericii. Ordinea ei locală şi temporală se transpune în ordinea universală şi veşnică. Ce perspective adânci capătă, bunăoară, cultul strămoşilor prin cultul sfinţilor, cultul solidarităţii naţionale prin cultul dragostei creştine, credinţa în vitalitatea noastră prin credinţa în înviere şi nemurire, sensul culturii prin sensul spiritualist al cultului! Dacă Biserica este — precum este — indiscutabil legată de popor, autohtonismul nostru creator, întemeiat pe adevărurile vii ale poporului, cuprinde în sine posibilitatea unei transfigurări şi spiritualizări. Directivele viitorului nostru n'avem să le căutăm aiurea ; ele sunt date — ca nişte fragmente de infinit — în substanţa intraistorică a tradiţiei noastre. De aceea metoda artei şi a culturii noastre nu poate fi lepădarea de popor pe care o predică tânărul nihilism inconştient, ci demofilia creştină prin care vom ajunge la înţelegerea adâncului misterios al poporului.

Un gânditor care şi-a plimbat în jurul planetei o extraordinară intuiţie filosofică şi care descopere la baza fiecărei culturi spiritul autohton, Hermann Keyserling, vizitându-ne acum doi ani, ne-a închinat în noua sa carte *Das Spektrum Europas* câteva pagini (405—412) de reală înţelegere. Keyserling crede că dacă românii au o misiune europeană de îndeplinit, această misiune stă în „a redeştepta la o viaţă nouă bizantinismul“. „Şi, fireşte, zice dânsul, acest popor şi această ţară pot să aibă un mare viitor.“ Pe ce se poate întemeia acest viitor ? In rândul întâiu pe inteligenţa noastră, pe spiritul viu ce ne caracterizează şi pe care noi îl atribuim latinităţii, dar Keyserling ni-l vede moştenit dela Bizanţ. „Dacă astăzi dintre toţi ne-francezii, românii posedă în deosebi *esprit* în sens francez, aceasta vine de acolo că, înainte de Paris, acest *esprit* se găsea în deosebi nu la Roma, ci la Atena şi apoi la Constantinopol.“ Prestigiul pe care îl exercită asupra noastră Parisul amăgeşte clasa intelectualilor noştri să creadă că acest spirit l-am împrumutat dela francezi. Această categorie de intelectuali europenizaţi Keyserling o vede, după fosta noastră aristocraţie, osândită la fel nimicniciei : „Bucureştiul aduce fantastic cu Rusia ţaristă ; el e un St. Petersburg în miniatură. Precum acesta s'a prăbuşit fiindcă îi lipsia puterea lăuntrică, tot astfel se stinge românismul care n'a cunoscut până acum decât străinătatea.“ Şi după această condamnare la moarte spirituală pe care intelectualii noştri europenizaţi o primesc din partea unui european adevărat, Keyserling constată această „forţă lăuntrică“, fără care nu se poate crea o cultură proprie, în popor şi în Biserică. Ţărănimea e „substanţial sănătoasă şi substanţial conservativă ca toate rasele foarte vechi.“ La rândul ei „Biserica românească e, fără îndoială *vie*. Numai aici elementul greco-ortodox n'a încremenit. Şi astfel bizantinicul numai în România ar putea trăi o renaştere în sfera religioasă, întrucât religiozitatea necesară există. In alte sfere nu, absolut sigur numai aici. Potrivit legii unicităţii, renaşterile isbutesc numai în corpuri noui. Astfel se reîntoarse vechea Eladă ca artă în Renaştere, ca spirit în clasicismul francez şi, în sfârşit, ca filosofie în corpul idealismului german. In Grecia sigur, Elada nu va reînvia niciodată. Nici Bizanţul însă, această nouă monadă culturală faţă de vechea Eladă. Pe acesta eu îl socot predestinat la o nouă întrupare în slavism. Pretutindeni unde s'a întâmplat aceasta, în Bulgaria, Serbia şi Rusia medievală, fenomenul a apărut autentic. Dar totuşi pe înălţimi culturale neînsemnate, fiindcă

contrastul cultural între aceste popoare şi Bizanţ era prea mare. In România, dimpotrivă, bizantinismul ar putea să renască în cea mai înaltă expresie a lui.“

Iată deci ideile noastre confirmate şi de un european incontestabil.

A DOUA NEATÂRNARE

Există o tehnică a vieţii materiale şi o tehnică a vieţii sufleteşti. Una e rezultatul descoperirilor şi invenţiilor ştiinţifice, întemeiate pe legi precise şi universal valabile; cealaltă e rezultatul unor îndelungi experienţe lăuntrice ale omului cu sine, ale omului cu oamenii, ale grupului cu grupurile: cristalizări de viaţă verificată în cursul veacurilor sub porunca unei credinţe religioase şi a unui temperament de rasă. Tehnica vieţii materiale, ştiinţifică şi deci obiectivă, aparţine domeniului exterior şi are de scop cucerirea naturii, smulgerea şi transformarea bunurilor ei în folosul omenirii. Maşinismul modern e aspectul ei cel mai impunător şi, totdeodată, caracteristica totalităţii produselor ei ce alcătuiesc civilizaţia europeană. Indiferentă deosebirilor de rasă, de credinţă, de latitudine geografică, tendinţa ei expansivă e uniformizare. Maşina e valabilă pretutindeni. Unde nu există, necesitatea materială o cere. Ţări înapoiate se numesc mai ales ţările fără maşini. Ţări civilizate se numesc ţările unde maşinismul atinge maximul desvoltării. Civilizaţia americană e fără egal. Problema civilizaţiei e problema maşinei. Când noi şi ţările în situaţia noastră zicem europenizare, înţelegem civilizare, adică industrializare în rândul întâiu. Din moment ce binefacerile tehnicei materiale sânt indiscutabile, cine ar preferi drumul noroios de ţară trotuarului asfaltat, cine-ar preferi diligenţa automobilului şi opaiţul becului electric? Tradiţionalismul, în acest sens, ar fi anacronism.

Dar tradiţionalismul nu e o forţă ce se opune civilizaţiei. Tradiţionalismul e tehnica vieţii sufleteşti a unui neam. Civilizaţia e tehnica vieţii materiale a omenirii. Tehnica vieţii sufleteşti constituie cultura unui neam, — acel fel de a fi, de a gândi şi a simţi, de a vorbi şi de a se închina, de a nădăjdui şi chiar de a muri. E o cristalizare elaborată în curs de veacuri şi de milenii, încercată prin flacările şi torentele istorei, determinată într'un fel şi nu într'altul de fatalitatea lăuntrică a sângelui şi a credinţei, a rasei şi a religiei. Civilizaţia uniformizează; cultura diferenţiază. Acelaş tren face să călătorească la fel şi englezul şi indianul; dar diferenţele culturale îi vor împiedica să se înţeleagă la fel. Un raport condiţionat între cultură şi civilizaţie e greu de stabilit. Americanii au dus la apogeu civilizaţia europeană şi strălucesc printr'o cultură de Baedecker. In umbra fabricilor lor uriaşe, forfota sectelor religioase dovedeşte criza unui suflet ce n'a isbutit încă să-şi creeze forma echilibrată a culturii. India a creat, în schimb, o cultură, o înţelepciune a vieţii, fără să cunoască binefacerile maşinii. Anglia, Franţa, Germania au o cultură dublată de civilizaţie, — fapt care provoacă de obiceiu confuzia noastră când vorbim de una şi înţelegem pe cealaltă. In fiecare din aceste ţări găsim o civilizaţie materială europeană; există totuşi o cultură engleză în Anglia, o cultură germană în Germania. Din confuzia celor două noţiuni cu sfere atât de deosebite, s'a născut tendinţa de a făuri, peste graniţele rasei şi ale credinţei, o cultură universală, care să uniformizeze sufletul cum civilizaţia uniformizează materia. Şi astfel, în domeniul graiului s'a fabricat limba esperanto, iar în domeniul religiei teosofia, două artificii ce dovedesc tocmai imposibilitatea unei culturi universale.

Când foiletonistul impresionismului critic, d. Eugen Lovinescu, a încercat să-şi organizeze cunoştinţele într'o *Istorie a civilizaţiei române moderne* şi să formuleze legile genezei acestei civilizaţii, confuzia pe care am subliniat-o i-a cântat în auz ca o cobe. Şi l-a urmărit cu fatalitatea ei tot lungul celor trei volumaşe. E drept că la începutul celui de al treilea, desmeticit oarecum de obiecţiile precise ce i s'au adus, istoricul din primele două volumaşe, devenit acum teoretician, e nevoit să scrie: „Punând la baza *Istoriei civilizaţiei române* o distincţiune între cultură şi civilizaţie atât de categorică şi atât de apropiată de cea a d-lui C. Rădulescu-Motru, urmează dela sine că ne-am referit în ea numai la *totalitatea condiţiilor materiale ale vieţii româneşti*". Deci categoric: numai la tehnica vieţii materiale, la civilizaţie. Dar distincţia atât de apăsată e numai o fulguire albă în confuzia care îşi ia locul, compactă şi atotstăpânitoare. D. Eugen Lovinescu posedă un spirit dotat cu ceeace dânsul numeşte „plasticitate", dând-o pe seama poporului românesc. Ceara e plastică: o modelezi cum vrei. Un suflet plastic ar fi deci un suflet agitat de cameleonismul ce împrumută forme după un determinism exterior şi exclusiv. Din aceiaşi bucată de ceară, modelezi acum o pisică, acum un porumbel, acum un drăcuşor. Plasticitatea aceasta extraordinară, atribuită poporului românesc, îi trebue d-lui Lovinescu pentru a-şi întemeia pe moliciunea ei de ceară o lege menită să lămurească tot secretul civilizaţiei noastre: *legea imitaţiei*. Nu ştim în ce măsură e plastic poporul românesc. Dacă plasticitatea e trăsătura lui dominantă, înseamnă că avem aface cu un popor lipsit total de personalitate proprie. Un asemenea popor ne servesc cărţuliile d-lui Lovinescu: un popor creat după

chipul şi asemănarea domniei sale. Căci d. Lovinescu este esenţial plastic.

În tinereţe a cetit diverse nuvele şi a scris *în felul* nuvelelor, a văzut apoi teatru şi a scris scenete *în felul* teatrului, a cetit romane şi a scris *în felul* romanelor, a cetit critică impresionistă şi a scris *în felul* ei, iar acum în urmă a cetit câteva tratate de sociologie şi ne-a făcut surpriza să-l vedem şi sociolog. Din lecturile ultime, i-a plăcut foarte mult *legea imitaţiei* a lui Gabriel Tarde. Sânt în sociologie o mulţime de alte legi. D. Lovinescu, entuziasmat, a preferit-o pe aceasta cu instinctul plasticităţii confirmat în toate ipostazele sale de până acum. Legea imitaţiei explică totul. D. Lovinescu se gândeşte la geneza civilizaţiei româneşti şi aplică totuşi miraculoasa lege culturii româneşti. Distincţia în care se modelase, după d. C. Rădulescu-Motru, ceara plastică a noului sociolog, se topeşte imediat în confuzia permanentă: cultură în civilizaţie, civilizaţie în cultură, imitaţie în civilizaţie, imitaţie în cultură.

Să citām: „La orice latitudine geografică, ne folosim *integral* de ultimele invenţii ale mecanicei sau descoperiri ale medicinei: nu refacem, deci, fazele evoluţiei ci, punându-ne solid în acelaş plan cu ultima fază a ştiinţei, beneficiem fără muncă de rezultatele acumulate ale muncii altora. Tot aşa şi în propagarea ideilor sau a formelor artistice: nu refacem gândirea cugetătorilor vechi, după cum nu imităm epopeile vechi.“ Refacem adică numai gândirea cugetătorilor contemporani şi imităm, în artă, epopeile moderne, ca să zicem aşa! Specificând, d. Eugen Lovinescu aplică literaturii româneşti imitaţia „cu necesitatea unei legi ineluctabile“ şi găseşte că această imitaţie „a fost bruscă şi integrală“. Adică şi în cultură ca şi în mecanică, „beneficiem fără muncă de rezultatele acumulate ale muncii altora“. Confuzia este evidentă. D. Lovinescu îşi propusese *categoric* să legifereze în imitaţie *totalitatea condiţiilor materiale ale vieţii româneşti*, adică fenomenele de civilizaţie, şi se pomeneşte necontenit legiferând în aceeaşi imitaţie fenomenele de cultură. La pagina 76, o spune limpede: „Nu numai instituţiile şi principiile politice, ci şi formulele de artă se propagă prin imitaţie.“

Fie! Să trecem îngăduitori peste confuzia de bază a d-lui Eugen Lovinescu şi să ne oprim o clipă la imitaţia în artă. Să nu uităm: imitaţia e, în cugetarea d-lui Lovinescu, o necesitate ineluctabilă, o lege inexorabilă, şi fiind o lege, e valabilă pretutindeni şi oricând. Dura lex, sed lex! Un fenomen de artă, odată produs, cade în vârtejul imitaţiei universale şi se repetă la infinit. Să numim Gioconda lui Leonardo da Vinci. „Cu mijloacele de răspândire instantanee ale timpurilor moderne — zice d. Lovinescu — puterea de difuziune a imitaţiei

a devenit aproape nelimitată.“ Aşa dar poşta, telegraful, telefonul, radiofonul, gazetele, toate dau de ştire că Gioconda, ca fenomen artistic, s'a produs. Instantaneu, toţi pictorii şi zugravii din lume o copiază, toţi fotografii o fotografiază, toţi litografii o reproduc, toate cinematografele o rulează, toate trenurile, toate vapoarele şi toate avioanele o încarcă şi o răspândesc, nelimitat, pe tot cuprinsul. Gioconda, în câteva zile, transfigurează globul cu chipul ei frumos în miliarde de exemplare. Legea imitaţiei fiind *lege*, urmează că fenomenul de artă Gioconda se repetă *identic*, cu aceeaşi valoare artistică şi cu acelaş preţ ca exemplarul unic ieşit din mâinile lui Leonardo da Vinci. Altfel, dacă aceste imitaţii nelimitate n'au aceeaşi valoare ca exemplarul unic, înseamnă că fenomenul Gioconda nu se repetă identic şi atunci imitaţia îşi pierde caracterul de lege inexorabilă. Adevărul e că, în pofida miliardelor de imitaţii posibile, există o singură Giocondă, unică în Luvru, unică în Univers, cu acelaş unic şi enigmatic surâs pe buze, şi'n faţa eternităţii şi'n faţa necesităţii ineluctabile a d-lui Eugen Lovinescu.

Dar legea d-sale, aplicată în domeniul culturii, îi face teoreticianului nostru o serie de posne. Citām una. La un moment dat, d. Lovinescu îşi verifică şi îşi exemplifică imitaţia în stilul gotic. Născut în bazinul Senei, prezenţa acestui stil se constată în Franţa, în Anglia, în Germania, în Spania, în Italia, în Suedia, în Polonia şi în Ungaria. Aici se opreşte. Punct. Dece se opreşte stilul gotic aici? Dece n'a trecut mai departe? Legea imitaţiei, uniformizatoare şi universală, dece nu l-a împins în Rusia, în Ţările Româneşti, în Balcani, în Asia Mică, în Egipt? Ce fel de lege e aceasta care se opreşte brusc la graniţa Poloniei şi a Ungariei şi, cu toate că d. Lovinescu o îmboldeşte şi o îndeamnă ca pe o scumpă Rosinantă de care şi-a legat soarta, ea, legea — refuză să facă un pas mai departe şi să treacă hotarul? Pentrucă într'adevăr aici era un hotar de care stilul gotic s'a izbit ca talazurile în dig. Sântem în evul mediu, dominat de autoritatea dogmei religioase. Credinţa zugrăveşte iconele'n biserici. Credinţa zideşte catedralele. Zideşte şi zugrăveşte şi cântă şi scrie imnuri. Dar în toate zidirile, zugrăvelile, melodiile şi poesiile ei e îngropat acelaş sâmbure dogmatic şi toate se desvoltă unitar în aria unei disciplini canonice. Nu o lege obiectivă şi indiferentă a creeat toată această măreaţă expansiune artistică şi culturală, ci o anumită sensibilitate religioasă disciplinată sub ordinele unui comandament central: dogma. Stilul gotic este expresia de piatră a dogmei catolice şi şi numai a ei. Ca fenomen artistic, el nu se putea produce decât în sânul unei societăţi solidare, sufleteşte, în aceeaşi credinţă. Dincolo de acest domeniu, stilul gotic îşi pierdea semnificaţia şi raţiunea de a fi. Graniţa lui a tras-o un singur cuvânt care a despicat Europa în două: *Filioque!* Şi dacă în evul mediu, căile de comunicaţie, la care d. Lovinescu face un înduioşător apel să-i transporte legea pretutindeni, ar fi fost de o mie de ori mai perfecţionate decât azi, goticul n'ar fi trecut totuşi cu un pas dincolo de marginile disciplinei lui *Filioque.* Dincoace de acest hotar spiritual, se opunea invaziei o altă lume, o altă dogmă, un alt fel al expresiei plastice. Dogma ortodoxă, stilul bizantin. Iată cum universalitatea legii imitaţiei în artă cade ţăndări la prima încercare de a o aplica şi verifica. Adăugând unghiului de privire religios unghiul naţional, graniţele ce se opun universalităţii sporesc nenumărate. Ca şi dogma, neamul îşi creează un stil al său din sensibilitatea-i specifică şi prin invenţia de care spiritul său e capabil. Acest stil se adânceşte şi se amplifică prin veacuri, variind în amănunt cu epoca şi cu personalitatea creeatoare, dar păstrându-şi caracterul fundamental, original, în puterea unei disciplini de continuitate spirituală care e disciplina tradiţionalismului. Civilizaţia uniformizează; cultura diferenţiază. Şi o cultură naţională numai într'atât are valoare şi prestigiu întrucât izbuteşte să aducă un gust al ei, un parfum, un timbru deosebit în ansamblul celorlalte culturi naţionale. Dacă în civilizaţia materială, imitaţia e necesitate, în cultură ea înseamnă moatea spirituală a unui neam. A face din imitaţie principiul generator al artei, legea culturii, înseamnă a încerca să legiferezi moartea spiritului. Imitativ prin instinct, numai un creer de maimuţă ar putea elabora o asemenea lege. D. Eugen Lovinescu o face cu seninătate imperturbabilă.

Am stăruit în evidenţiarea grosolanei erori, fiindcă nimeni din cei cari au vorbit până acum elogios de reformele politice, sociale, şi economice ale revoluţiei paşoptise n'au fost ispitiţi să dogmatizeze eroarea şi s'o înfăţişeze ca un destin inexorabil al culturii româneşti. D. Lovinescu o face, ascunzându-şi diletantismul sub învelişul fals al sociologiei. Sociologia e o disciplină în devenire. Afirmaţiile ei, aproximative şi contradictorii, au în acest stadiu mai ales, un caracter provizoriu. Când într'o ştiinţă ca biologia, Leclerc du Sablon vorbeşte despre incertitudinile legilor biologice, cu atât mai îndreptăţiţi sântem să primim cu rezervă regulele aproximative şi afirmaţiile contradictorii ale sociologilor. Aşa zisele legi de formaţie şi funcţionare a unei societăţi, ei înşişi, din explicabilă onestitate ştiinţifică, le declară valabile numai pentru trecutul, dar nu şi pentru viitorul societăţii. Dacă o lege ştiinţifică are o permanentă valabilitate, înţelegem din astfel de declaraţii cât de puţin legi sânt ipotezele şi teoriile sociologice. Dar paşoptist convins şi propagandist al paşoptismului, d.

Eugen Lovinescu a fost sedus de criteriul *beneficierii, fără muncă, de munca acumulată a altora* şi a luat orbeşte, drept lege unică a culturii româneşti, imitaţia lui Tarde. E un fenomen de plasticitate. In jurul acestei legi a improvizat următoarea doctrină:

Românii sânt un popor pur latin, (aici d. Lovinescu nu mai e revoluţionar, ci un epigon anacronic al vechilor latinişti, rămas în urmă faţă de corecturile ştiinţifice aduse acestei teorii a purismului rasei. N. Iorga şi V. Pârvan găsesc la originea poporului nostru elementul tracic băştinaş plus acei plugari italici infiltraţi cu mult înaintea prea celebraţilor colonişti ai lui Traian.) Popor de nobilă viţă latină, deci, am fost plantaţi aici într'o „poziţie geografică", în nişte „condiţii istorice" şi în mediul unei „religii" „cu totul potrivnice structurii noastre intime". Din aceste pricini n'am creat nimic, n'am însemnat nimic; fireşte, până la 1848. Care ar fi fost soluţia integrală, după doctrina d-lui Lovinescu? S'o rupem cu acest exil în Orient, să părăsim acest pământ al României, potrivnic nouă (în viziunea latinistă a d-lui Lovinescu fiecare român e un Ovidiu proscris, care se doreşte din nou la Roma, sau un sionist galiţian care se doreşte în Tel-Aviv) să ne lepădăm de istorie, deci de strămoşi, şi să ne lepădăm de ortodoxism, deci de suflet, pentru a ne muta undeva, în pământul clasic al latinităţii. Oh, ce frumos vis! Dar chiar d. Lovinescu a observat că soluţia aceasta e oarecum absurdă. Şi atunci a recurs la alta mai modestă: rămânem tot aici la Carpaţi şi Pontul Euxin, dar facem *tabula rasa* peste tot ce a fost istorie, credinţă şi cultură românească, proclamăm revoluţia şi, îmbrăţişând legea imitaţiei, începem o viaţă nouă, europeană, adică latină, după modelul Parisului. 1848 e nunta poporului român revoluţionar cu latinitatea. Deatunci datează destinul nostru: *imitaţia integrală!*

Pentru această doctrină, rezumată exact, l-am numi pe d. Lovinesu un conrupător al tinerelor generaţii româneşti, dacă complimentul nu l-ar măguli să se creadă un al doilea Socrate şi — dacă i-ar lua-o cineva în serios. Dar Socrate era prea înţelept ca să propage nulitatea spiritului şi trândăvia parazitară, măcar că din când în când cina şi el la ospeţele lui Alcibiade.

Integral revoluţionară, doctrina lovinesciană e antitradiţionalistă: *tabula rasa*. Tradiţionalismul ar fi o „imposibilitate sociologică“ de vreme ce n'are la bază un „trecut cert“. şi o epocă de clasicism pe care să se razime Aceeaşi doctrină care concepe revoluţionarismul ca o imitaţie a Europei din prezent („sincronism“), concepe tradiţionalismul, tot atât de fals, ca o imitaţie a trecutului naţional. Şi

trecutul nostru, fiind „româno-slavo-bizantino-turco-fanariot“ a-l imita înseamnă a comite o crimă faţă de... latinitatea pură!

Dar tradiţionalismul în cultură nu se concepe stereotipic. El nu e un pas bătut pe loc, la nesfârşit. Cultura e un organism în creştere continuă, cu rădăcini în seva neamului, cu frunziş în atmosfera timpurilor. Seva e aceeaşi, atmosfera e schimbătoare. Tradiţionalismul e disciplina lăuntrică ce călăuzeşte creşterea. Oricât de prielnică sau neprielnică ar fi atmosfera, organismul îşi păstrează, desvoltat sau închircit, caracterele fundamentale ce-i dau specificitatea. Om cu om seamănă şi nu seamănă, dar antropologia, studiind conformaţia craniană, stabileşte în medie un tip caracteristic al familiei, al rasei. Această osatură ce păstrează trăsătura unitară în varietatea formelor unei culturi e tradiţionalismul. In libertatea de apariţie a fenomenelor culturale, a fenomenelor de artă, ei păstrează continuitatea înrudirii dintre ele. In vechile religii ale Indiei, există învăţătura reîncarnărilor. Eul invidual, ca să se purifice, trece printr'o serie de întrupări, de trepte ale desăvârşirii. Nicio întrupare nu seamănă cu cealaltă, dar în toate trăieşte acelaş eu ce-şi caută perfecţiunea; şi în fiecare din ele îşi recunoaşte conştiinţa de sine. In reîncarnările succesive ale generaţiilor, doctrina tradiţionalistă concepe eul colectiv al unei naţii ca străbătându-le cu amploarea crescândă a unui torent de viaţă, a unui elan viu, ce-şi păstrează neîntreruptă conştiinţă a existenţii. Ce este ceeace numim noi conştiinţă naţională dacă nu o simbioză a trecutului cu prezentul, o simbioză a încarnărilor istorice cu reîncarnarea din prezent şi în care se recunosc?

Astfel conceput, tradiţionalismul apare, nu cum îl înfăţişează amatorii revoluţionari ca o forţă statică, moartă cu spatele către viitor, ci ca o forţă vie, dinamică, ce izvorând din veacuri înaintează torenţial spre crearea formelor noi şi cât mai adecvate ale existenţii sale. Ca disciplină artistică, el nu impune şabloane, dar învaţă solidaritatea personalităţii creatoare cu sufletul colectiv, descoperindu-i izvoarele de inspiraţie autohtonă. Să nu uităm: cea mai mare revoluţie în arta românească a săvârşit-o un tradiţionalist: Mihail Eminescu! Era un romantic? Da. Aceasta era atmosfera timpului său. Dar n'auzim ecoul istoriei româneşti în evocările lui? Nu vedem mitul nostru folkloric transfigurat în viziunea lui? Viaţa veacurilor, condensată în cuvinte, n'o recunoaştem ca 'ntr'o apoteoză în limba lui adunată de pretutindeni? Nu simţim seva din adâncurile autohtone sorbită în inspiraţia lui? Eminescu apărea în plin zdruncin revoluţionar. In încordările cugetării lui antirevoluţionare se convulsiona parcă întregul organism naţional, rănit şi bruscat de reformele paşoptiste. Revoluţia a fost ca o provocare antitetică a operei lui neaoşe. In faţa primejdiei, se concentrase parcă în el fiinţa însăşi a naţiei, afirmându-se prin geniul lui cu o putere şi o strălucire necunoscute până atunci. Un pisc de cugetare şi de frumuseţe se ridică masiv în faţa vidului revoluţionar, în faţa acelei *tabula rasa* vroită de maimuţa europenizantă.

Şi-acum o întrebare cade în chip firesc: în creaţia noastră culturală ne vom orienta după Eminescu sau după Lovinescu? După noi înşine sau după Europa? După disciplina tradiţionalismului sau după „legea imitaţiei“? Am văzut: una înseamnă viaţa în continuă creaţie; cealaltă — abdicare, anulare, sincopă, moarte.

Dar pentru a lua în răspăr bănuieli de fanatism orbit, lăsăm să răspundă un mare „latin“, un mare scriitor, un european pe care europeniştii noştri, telegrafic informaţi, l-au îmbrăţişat cu foc, în primul moment, ca pe un ierofant al cultului imitaţiei: Miguel de Unamuno.

La 1906 Unamuno ataca problema europenizării Spaniei, a modernizării ei, în împrejurări aproape identice cu ale noastre. Erau şi acolo europenişti cari se topiau de dorul Parisului şi, între asprele stânci iberice, se credeau exilaţi. Erau artişti cari jurau pe estetica franceză; simbolişti cari se închipuiau ruinaţi de absintul ce consola pe Verlaine, adolescenți libercugetători pentru cari ironia lui Anatole France, înfățișa suprema expresie a înțelepciunii. „Nimic nu-mi produce un mai strașnic efect de grotesc — zice Unamuno — decât să mă găsesc cu acești indivizi, franțuziți deobiceiu, cari își zic emancipați de orice tiranie, îndrăgostiți de libertate, spirite tari, anarhiști uneori, atei foarte adesea...“ Admirator al severității africane ce-a oțelit cugetarea unui Augustin și a unui Tertulian, Unamuno opune spiritului francez, șlefuitor de „sentimente comune și idei comune“, spiritul „pasionat și arbitrar“ care a făcut gloria Spaniei mistice. Legea imitației ? Iată cum o înfierează: „Osânda cui încercă să se modeleze după altul e că încetează să fie el însuși fără să izbutească a fi cel pe care l-a luat drept model, și că, astfel, nu mai e nimic!“ Imitația anulează personalitatea creatoare. Pentru salvarea acestei personalități, Unamuno preferă barbaria poporului său șlefuitului estetism francez: „Dacă sântem barbari, dece să nu ne simțim și să nu ne proclamăm astfel, iar dacă e vorba să cântăm durerile și mângâierile noastre, dece să nu le cântăm după estetica barbară“ ? *(Verités arbitraires).*

Estetică barbară ? Adică o estetică autohtonă.

E ceeace vrea tradiționalismul.

MĂRTURISIRE DE CREDINȚĂ

„Gândirea“ reapare după un an și patru lun de tăcere. Ultimul număr s'a scuturat odată cu florile lui Maiu 1933. Intre atunci și între azi e un spațiu dens de durere sugrumată. Nici nuvelă, nici roman, din câte au trecut prin paginile acestei reviste în decurs de doisprezece ani și jumătate, nu egalează cu zămislirile lor imaginate aceste întâmplări aievea scrise cu jar în nervi și în oase. Experiențe inedite ne-au luminat odată mai mult înțelesul crud al acestei vorbe spuse de un poet german: *Gross ist die Natur und klein die Fantasie!* Natura e mare, ea covârșește superba noastră închipuire nu numai în sensul sublimului tragic, dar și în sensul monstruosului moral. De-a fost o dramă la mijloc, ea se numește pe numele ei adevărat: drama gândului românesc, drama scrisului românesc, urît, prigonit și osândit pentru că a fost și stăruie să rămână substanțialmente *românesc.* Va mai trece o vreme, poate mai grea, poate mai ușoară, până când conștiința etnică a contimporanilor să înțeleagă bine substratul acestei drame cu monstruositatea ei morală cu tot.

Brătescu-Voinești a pus în fruntea unei cărți, frumoasă fiindcă e utopică, un proverb personal, de înaltă valoare etică: „Dacă te-ai hotărît să spui adevărul, pregătește-te de suferință!“ Ințelepciunea lui e adâncă, dar a fost lipită pe un conținut fals. Și suferința pentru care autorul se pregătise, n'a venit! Fiindcă tocmai conținutul presupus că o pretinde era fals. „Adevărul“ lui Brătescu-Voinești face parte din categoria leșinăturilor ideologice ale pacifismului universal. Pacifismul incolor, fundat în așa zisa rațiune umană care nu există ca valoare absolută. Astfel, „adevărul“ său, scris cu un rece foc artificial pe bolta Utopiei, n'a supărat pe nimeni și i-a lăsat pe toți indiferenți. Bravul lui mărturisitor, îmbrăcat în zale pentru a lupta cu funigeii câmpului, n'a suferit, nici n'a fost ridicat în slava cerului. E urmarea firească, singura care putea să decurgă din premisele falsului „adevăr“ mărturisit.

Adevărul adevărat e numai în Dumnezeu și în inima neamurilor. In Dumnezeu e absolut; în inima neamului e în măsura în care această inimă se pune în acord cu voia dumnezeiască, devenind oglindă unde se reflectă lumina de sus. Cine vrea să mărturisească adevărul

trebue mai întâiu să-l găsească. Și nu-l poate găsi decât în aceste două izvoare firești, care, în esență, se reduc la unul singur: Dumnezeu.

Astăzi, după câte s'au întâmplat, conștiința noastră de scriitori români nu-și află niciun motiv de mustrare; nici măcar în părerea de rău, atât de mititel omenească, după o tihnă așezată și comodă, care a lipsit zbuciumatei noastre vieți. Și a lipsit fiindcă, necăutând-o, am disprețuit-o chiar atunci când a venit singură.

Meritul și mișelia noastră constau în sarcina, pe care ne-a impus-o n'am putea spune cine, de a fi mărturisitorii neschimbați și fără limită ai *adevărului creștinesc și românesc*. Totdeauna ai aceluiaș adevăr creștinesc și românesc! Iar această mărturisire nu se întemeiază decât pe izvorul lui de sus și pe oglinda lui de jos care este inima neamului nostru. (Intrebuințăm intenționat cuvântul neam și nu acela de popor. Pentru noi cuvântul popor are sensul unei colectivități trăitoare în prezent, pe când cuvântul neam are semnificația unei entități istorice ce se poate identifica dealungul veacurilor prin fapte și opere specifice.) Dumnezeu, cel revelat în odăjdiile Bisericii strămoșești și proclamat în toate marile aspirații și în toate operele ce alcătuesc fizionomia specifică a istoriei și a culturii naționale, e izvorul și temeiul acestei mărturisiri. Nicăieri n'am căutat alte temeiuri. Nici în raţiunea noastră individuală, nici în aşa zisa raţiune umană. Fiindcă, din desfăşurarea gândului şi a faptei omeneşti, ştim că ori de câte ori insul egocentric şi orgolios a căutat numai în sine însuş sau numai cu mijloace proprii adevărul, totdeauna a greşit. Şi a greşit cu atât mai mult cu cât a fost mai genial înzestrat. Lucifer e întâiul geniu fulgerat de propria-i greşală. Şi fiindcă, tot astfel, ştim că raţiunea umană concepută ca valoare absolută, nu există. Tragica varietate discordantă a sistemelor de filosofie stă dovadă. Relativitatea şi caducitatea sistemelor politice, de asemenea. Societatea Naţiunilor, opera aşa zisei raţiuni umane, filosofică şi politică totdeodată, ne demonstrează, prin neputinţa ei de a funcţiona, că suma raţiunilor individuale şi colective nu înseamnă unitatea organică a vreunei raţiuni umane, autonomă şi absolută, din care să decurgă peremptoriu consecinţa practică a pacifismului universal. Societatea Naţiunilor e reeditarea colectivă a orgoliosului Lucifer, e simbolul tragic al limitei puterilor omeneşti angajate în clădirea Babelului, demonstraţie evidentă a inexistenţii raţiunii umane, absolute şi autonome.

Dacă ar fi să căutăm un criteriu universal, pur omenesc, pernă moale pentru îndoielile şi nesiguranţele noastre de inşi singuratici, nu l-am putea lămuri decât în aspiraţiile primordiale şi obscure ale sufletului către izvorul transcendent al vieţii. Istoria culturilor omeneşti ne vorbeşte de existenţa în timp şi în spaţiu a acestor aspiraţii prin care sufletul năzueşte la recunoaşterea de sine însuş în Dumnezeu. E ceeace se numeşte în termen teologic necesitatea mântuirii. Dar aceste aspiraţii de caracter într'adevăr universal nu-şi au sediul în raţiune, ci în străfundurile nemăsurate ale sufletului, acolo unde ţipă în besnă şi în spaimă, în păcat şi în vremelnicie, instinctul de salvare al vieţii noastre. Sediul lor e ceeace numim inima neamurilor.

Un Raiu s'a închis undeva, deasupra noastră, cândva în neprecisul început al timpului. Cu porţile răvorite, păzit cu săbii de vâlvătae. Legenda lui de aur trăeşte ca o realitate în memoria popoarelor. Deliciile lui ne mai gustate amărăsc vremelnicia noastră muiată în durere. Marea nelinişte a existenţei terestre naşte şi sporeşte din lipsa lui. Un sentiment de *rămaşi-pe-dinafară* ne dă surdul impuls de-a scăpa din această osândă, de-a ne deslega de acest blestem. Toată fapta, toată creaţia umană, ce umple timpul şi spaţiul acestui pământ, nu e altceva, în ultimă semnificaţie, decât simularea frumuseţii inaccesibile a acestui Raiu ce dogoreşte de departe memoria ancestrală a omenirii şi înroşeşte oţelul voinţei de înnălţare către el. Considerând sub acest unghiu pornirea sufletului omenesc de a se salva din moarte prin credinţa transcendentă şi operele ei, de-a căror frenetică zămislire răsună veacurile şi continentele, ea ne apare ca un continuu şi încordat asalt al Raiului pierdut. Fiece operă nobilă a mâinilor omului e o treaptă mai mult, ridicată în asaltul Ierusalimului ceresc. Şi cum religia e un dar direct al lui Dumnezeu, arta rămâne cea mai nobilă creaţie a geniului omenesc. Opera de artă e cu atât mai nobilă, cu atât mai generoasă în semnificaţie, cu cât din fiinţa ei misterioasă fulgeră mai tare fâşii din lumina Paradisului pierdut. Nu arde oare o strălucire dumnezeiască în toate capodoperele geniului omenesc, ce au isbucnit — asemenea Universului din neant — mirosind proaspăt a perfecţiune, din inima profundă a neamurilor?

Această inimă, în adâncimile căreia zace durerea rămânerii-în-afară, a înstrăinării de cer, această inimă în care totuşi freamătă obscur nu ştiu ce bucurie a vecinătăţii dumnezeeşti şi hăuie ţipătul după salvare al instinctului vieţii, e în acelaş timp voinţa primordială din care isbucnesc înălţările şi se încheagă capodoperele nobleţei omeneşti. In ea e Dumnezeu reflectat ca soarele în fundul mării.

Scriitori creştini, noi n'am avut nevoie să căutăm marele adevăr în sistemele de filosofii sau în sâmburii culturilor ce alcătuiesc istoria spiritului omenesc. Asemenea poporului din

viaţa căruia o tragem pe-a noastră, noi am deschis ochii în lumina adevărului revelat. Mişcarea gândului nostru, activitatea *Gândirii* noastre, constă în a pipăi în inima neamului nostru dârele luminoase ale revelaţiei reflectate în ea. Explicit sau implicit, la acest adevăr se raportă întreaga şi complexa noastră activitate. Inclusiv creaţia artistică revărsată timp de doisprezece ani şi jumătate în paginile acestei reviste. Cei cari binevoiesc să ne judece, aspru sau prietenos, nu pot s'o facă mai drept decât ţinând seamă de acest criteriu al cugetării şi al zămislirilor noastre, într'un mediu intelectual încă nedeprins cu astfel de criterii.

E just că lumina adevărului revelat, al bisericii şi al conştiinţei noastre religioase, adânceşte şi mai mult amarul sentiment al înstrăinării, al *rămânerii-în-afară* de care am vorbit, al distanţei dintre ceeace este şi n'ar trebui să fie şi dintre ceeace nu este încă şi ar trebui să fie.

Nostalgia paradisiacă în care noi vedem principiul oricărei opere nobile — nu numai de artă, dar şi de politică, de cultură şi de toate zilele — implică posibilitatea unor acorduri de supremă armonie. Raiu înseamnează acordul perfect între om şi Dumnezeu, între popor şi Dumnezeu. Sfărâmarea acestui acord e haosul dramatic, infernal, pe care îl trăim azi. Conştiinţii creştine îi e greu să se acomodeze unor condiții contradictorii cu adevărul revelat. Și chiar dacă omul de conștiință creștină nu e perfect, sau mai ales, dacă e însuș imperfect, cu atât mai mult simțul lui critic capătă o mai usturătoare ascuțime în lupta de sfâșiere a minciunii organizate, ce stă; potrivnică, în calea marelui și supremului acord. Noi mărturisim adevărul din Dumnezeu și din inima neamului nostru. Această mărturisire determină lupta pe viață și pe moarte împotriva puterilor haotice, care stau, vrășmașe, între cerul și pământul nostru, între noi și arhetipul de frumusețe și de perfecțiune către care ne împinge tot adâncul ființei noastre. Sentimentul nostru e cu atât mai amar și dinamic cu cât distanța până acolo e mai mare și împotrivirile mai acerbe. O, dacă n'ar fi această lumină de departe, această fulgerare de Paradis ce arde în adâncul memoriei noastre ca o imagine ce vrea să fie realizată neapărat, atunci ce oaie blândă și împăcată ar fi omul printre scaieții acestei lumi! Noblețea lui însă stă în refuzul haosului și în aspirația năvalnică spre lumina de departe. Și nimeni dintre cei cari au căzut în acest asalt al Paradisului n'a rămas țărână uitată în cimitirul oilor.

Adevărul acesta, fiindcă e singurul vital, singurul necesar și singurul adevărat, și fiindcă triumful lui cere prăbușirea minciunii în neant, provoacă inevitabil suferința. Strigătul lui mântuitor în istorie a fost totdeauna însoțit de geamătul subteran al durerii. Dacă proclamarea lui a revărsat în văzduh zorile bucuriei, triumful lui n'a fost fapt decât dupăce a trecut prin marile amurguri de sânge al martiragiilor.

Ce soartă ciudată am avut și noi!

Nu putem tăgădui că mărturisirea noastră n'a trezit din primul ceas unde de bucurie. Eram doară glasul banalităților fundamentale ale vieții noastre ca neam. Desfundam de sub molozul de minciuni al prezentului capete de drumuri ce vin din fundul veacurilor românești și trebue să taie panglici de aur în besna viitorului. Pentru cei cu memoria scurtă, aceste sacre banalități păreau revelații; mulți, din ce în ce mai mulți, se regăseau în ele. Aprobări, laude, aclamații! Mii de aderențe necerute, înflăcărate! Puterea vremelnică, aparent măgulită, n'a întârziat să ne împodobească cu deșartele ei distincții. Locuri înnalte ni s'au oferit cu recunoștință și oameni foarte importanți se gâdilau pe pântece cu prietenia noastră.

Aceasta — atâta vreme cât mărturisirea noastră părea inofensivă pentru minciuna puternic, vast și fioros organizată!

Dar a fost deajuns un ceas, un singur ceas, când adevărul părea gata de explozia triumfului — și de cealaltă parte trăsnetul a căzut. Catastrofal, meritele noastre de eri au devenit ticăloşii fără asemănare. Gura aclamaţiilor de odinioară a 'ngheţat sub lătrătura jigodiilor biruitoare. Insuş d. N. Iorga, apostolul din trecut al neamului, uitându-se pe sine în arhivele istoriei, („Eu nu sunt eu!"), a avut superbul cavalerism de-a numi „iresponsabili" pe nişte scriitori cari zăceau în pivniţe jilave pentru o luptă de idei ce fusese odată chiar a domniei sale!

Sic transit gloria mundi — şi a caracterului naţional!

Iresponsabili, domnule Iorga? Linia noastră e a lui Bălcescu. E a lui Eminescu. E a tuturor celor cari s'au răsucit româneşte şi creştineşte în rugul vedeniei unui Paradis, din care alţii şi-au calculat căderea pentru vanităţi ucigătoare de suflet. A fost şi a domniei tale. Dar pentru grăunţele onorurilor, noi n'am vândut-o. In ceasuri de groază, în zile negre ca mormintele, în săptămâni şi luni de urgie, noi am stat drepţi, neclătinaţi, responsabili de ultimul cuvânt pe care l-am scris. Căci doar despre aceasta era vorba: de rostul nostru ca scriitori şi de nimic altceva! Noi, domnule Iorga, am fost noi! Şi nimeni dintre cei cari vor veni nu va putea scrie despre atitudinea noastră cuvinte asemenea celor chinuite de noi aici în infinită tristeţe pentru un dezastru moral.

Şi acum, — continuăm.

Răniţii şi-au legat sângerările şi se reîntorc pe front. Adversarii adevărului în care credem noi au sporit. Ei sunt mai încrezuţi şi mai bine organizaţi pe planul lor internaţional. Noi am fost totdeauna puţini. Pe piscul unde stăm bat vânturi tari şi reci. O parte din foştii camarazi de condeiu ne-au părăsit: din laşitate sau pentru o pâine! I-am privit cu milă rostogolindu-se la vale. Şi nici măcar la picioarele domnului N. Iorga nu s'au oprit!

Pasta noastră intelectuală de azi e încă prea inconsistentă pentru a se închega în forme precise de statornicie. Cine nu are rădăcini sufleteşti în adânc, slăveşte azi un crez pentru a căpăta mâine o mai bună simbrie în tabăra negaţiei lui. Dar constatând speţa, justificăm încăodată rostul nostru la această revistă. Pentru noi scrisul nu este o profesiune ci, ocolind cuvântul misiune, o poruncă morală; o calamitate, dacă voiţi, căzută pe umerii slabi ai câteunui ins în care se îmbulzesc să isbucnească în expresii acele aspiraţii nedomolite ce zac în inima neamului. Cine comercializează condeiul, evitând spiritul şi gâdilând animalul din om, nu face altceva decât să ia în deşert marea poruncă şi să caricaturizeze diabolic sarcina ce i s'a pus pe umeri. Arta adevărată — şi nu există vreo capodoperă în cultura omenească să contrazică această lege — arta adevărată are totdeauna creştetul iluminat de viziunea de fulger a Paradisului. Intre Dumnezeu ca izvor al frumuseţii şi între inima neamului ce aspiră după ea, scriitorul e un mijlocitor. In opera lui vibrează elementele acelui acord suprem în care sufletele, biciuite de groaza vremelniciei, se regăsesc, pentru o clipă măcar, în armonia vastă a infinitului. Căci după toate esteticele din lume, arta e ordonanţă, armonie şi strălucire. Şi asemenea ei, toate activităţile omeneşti, hrănite din principiul adevărului, se subţiază şi se iluminează treptat, în măsura efortului de înnălţare, pentru a-şi muia vârfurile în lumina de sus ca turlele aeriene ale catedralelor.

Octombrie, 1934

RASĂ ŞI RELIGIUNE

Germania nouă trăieşte sentimentul viu al unui început de lume. Sistemele vechi, care o aduseseră gata de prăbuşire, sfărâmate azi în sâmburii lor ideologici, cel de-al treilea Reich, isbucnit din entusiasmul unui popor care vrea să trăiască eroic, îşi pune la temelie, în locul lor, o doctrină corespunzătoare acestui sentiment. Pentru cine consideră fenomenul fără patima de o crudă sălbăticie a Israelului, o parte din noile idei încarnate în realităţi politice de naţional-socialism poate fi normativă pentru viaţa fiecărei naţiuni moderne. Viaţa Europei nu se poate regenera sorbind mai departe iluzii dintr'o stratosferă internaţională de artificialităţi umanitariste. Viaţa Europei nu se poate regenera decât prin regenerarea fiecărui popor în parte. Dar aceasta înseamnă întoarcerea la obârşie, adică la realităţile organice ale omenirii, care sunt naţiunile. Omenirea e un simplu cuvânt abstract, dacă această noţiune nu are conţinutul verde pe care i-l pot da numai diversităţile etnice ale popoarelor. Ea e, de fapt, totalitatea acestor diversităţi concrete. Dar tocmai fiindcă ele sunt date organic în natură, o armonie a lor nu se poate obţine decât pe un plan transcendent naturii. Expresii ca „fără deosebire de rasă, fără deosebire de naţionalitate, fără deosebire de religiune“ sunt praf în ochi, vânturat dealungul şi dealatul lumii de vasta publicistică evreească. Fiindcă ideea de „om“ care stă la baza unor astfel de expresii, nu există decât ca ficţiune logică, iar idealul de „pace“ nu se realizează reducând naţiunile la uniformitatea abstractă a „omului“, ci armonizând diversităţile lor etnice pe un plan transcendent. Acest plan e religiunea. Singură religiunea poate da un ideal comun tuturor naţiunilor şi tuturor raselor.

Noul spirit care suflă peste Europa e naţionalist şi religios în acelaş timp, adică vrea să ţină seamă atât de realităţile organice şi diverse ale naturii etnice, cât şi de realitatea transcendentă a religiunii. Fascismul italian e naţionalist şi religios totdeodată. Naţional-socialismul german deasemenea. Dar pe când fascismul, încadrat în catolicism, înţelege că religiunea îşi are izvorul în transcendent, naţional-socialismul, prin doctrina sa rasistă, vrea o religiune care să fie emanaţia geniului naţional. Ideea aceasta noi o respingem din capul locului. Ea e dintre acele idei menite nu să refacă pacea Europei, ci să mărească

haosul. *Pacea Europei înseamnă: pământ naţional şi cer comun.* Rasismul german, care e o exagerare teoretică a naţionalismului, vrea pământ naţional şi cer naţional. Rănindu-ne propria admiraţie faţă de măreţul fenomen al regenerării germane, vom căuta să arătăm că aceasta e o idee greşită şi să indicăm izoarele erorii.

E rasa generatoare de religiune sau mai degrabă un receptacol activ al ei? Iată, în termeni mai generali, tema discuţiei noastre.

Naţionalismul e condiţia elementară a renaşterii fiecărui popor, precum lipsa lui e semnul decadenţii şi al morţii. Naţionalismul german nu e însă numai iubirea fanatică de pământul şi de neamul german, nu e numai gelozia de puritatea şi de suveranitatea acestui neam, nu e numai credinţa mistică în destinul lui; naţionalismul german e o năprasnică voinţă de putere întemeiată pe faimoasa teorie a rasei ariene, regina raselor, menită să domine singură lumea întreagă. Ce este rasa este un lucru greu de definit, dar aceasta nu înseamnează că rasele nu există. Viaţa însăşi e atât de greu de definit, dar cine poate susţine că viaţa nu există? Cu cât realitatea e mai esenţială cu atât ea scapă mai uşor posibilităţilor noastre de a o defini logic. Singuri evreii, poporul cel mai rasist din lume, contestă existenţa rasei. Dar simplul fapt al existenţii lor ca evrei, confirmă, peste această contestaţie calculată, rasa. Rasele sunt fatalităţi naturale. Biblia le consacră. Şi până astăzi niciunul din adevărurile fundamentale ale Bibliei n'a putut fi răsturnat de ştiinţă. Dar dacă rasele există în mod natural, sunt ele egale între ele? După teoria cunoscută a contelui de Gobineau, rasele sunt inegale. Sunt rase inferioare şi rase superioare. Rase menite să domine şi rase osândite să fie dominate. Ce atitudine trebuie să ia un creştin faţă de această teorie a inegalităţii raselor. Vorbim, fireşte, de rase ca date ale naturii. Să conteste inegalitatea lor şi să susţină egalitatea lor naturală? Nu. Un creştin, al cărui criteriu de judecată e adevărul biblic, va trebui să fie de acord cu contele de Gobineau că rasele sunt inegale. Fiindcă Biblia însăşi, care atestă existenţa raselor, afirmă în acelaş timp inegalitatea lor naturală. Dar tot Biblia ne învaţă că, dacă rasele sunt în mod natural inegale, ele sunt egal îndreptăţite la opera mântuirii prin Iisus Hristos. In creştinism inegalitatea din natură, se desăvârşeşte prin egalitatea în faţa spiritului dumnezeesc. Atât indoeuropeanul sau arianul, cât şi mongolul şi negrul au deopotrivă posibilitatea de a se desăvârşi în Hristos. Creştinismul nu sfărâmă ordinea naturii, ci o desăvârşeşte pe plan spiritual.

Teoria contelui de Gobineau devine discutabilă însă din moment ce ea afirmă că rasa germanică e cea aleasă să domine lumea, e rasa „regală", în virtutea unor excelente însuşiri naturale ca inteligenţa, frumuseţea fizică, simţul ordinei şi al onoarei, energia creatoare. E necesar să spunem că prin arianismul acesta dotat atât de generos de natură, nu se înţelege întreaga rasă albă, ci neamul germanic din Nord, care şi-ar fi păstrat neconruptă puritatea firii primordiale, în vreme ce rasa mediteraniană bunăoară, s'a lăsat conruptă şi a decăzut prin amestec de sânge străin. Cu aceasta am intrat în domeniul arbitrariului, unde orice se poate susţine şi se poate combate cu egală vigoare. Nu se poate oare susţine, cu mai strălucit succes încă, excelenţa gândirii, a frumuseţii, a ordinii, a energiei creatoare şi a onoarei mediteraniene în defavoarea Nordului? Iar un chinez, supravieţuitor al civilizaţiei sale milenare, nu e tot aşa de îndreptăţit, din punctul lui de vedere, să susţină cu acelaş soiu de argumente, excelenţa rasei sale faţă de celelalte şi împotriva lor?

Naţionalismul german are la bază această dogmă cu totul arbitrară a superiorităţii rasei germanice. Pornind dela premizele acestui arbitrariu teoretic, el interpretează istoria Europei într'un mod sui generis, şi trage o serie de consecinţe al căror particularism merge uneori până la bizarerie. Chestiunea înlocuirii dreptului roman cu un drept germanic, precum şi aceea a sterilizării pentru obţinerea unei rase cât mai pure, sunt dintre cele mai curioase. Mai uluitoare decât toate însă e problema înlocuirii creştinismului printr'o religiune neopăgână care, produs specific al rasei germanice, să slujească exclusiv acestei rase. Oricât de arbitrară în realitate, ideea de rasă a celui de-al treilea Reich capătă o valoare absolută la care trebuiesc raportate şi din care trebuiesc că decurgă toate celelalte valori ale vieţii naţionale. E aproape de prisos să adaug că acest fel de a gândi e o răsturnare totală a criteriului creştin de judecată. In creştinism nimic din ceeace e natural nu are o valoare absolută. Absolut e singur Dumnezeu. Iar valorile acestei lumi sunt mai mult sau mai puţin valori, după cum se raportă în mod pozitiv sau nu la absolutul dumnezeesc. O rasă bunăoară poate fi inferioară sau superioară, în măsura în care geniul ei a realizat mai puţin sau mai mult din esenţa creştinismului. Rasismul german însă, aşa cum e conceput astăzi, vrea să fie cu atât mai înalt cu cât va isbuti se se desfacă mai radical de doctrina creştină. Aşa cum îl profesează d. Alfred Rosenberg, profesorul Hauer, contele de Reventlow sau Ernst Bergmann, el nu e ateu, pentrucă recunoaşte necesitatea unei religiuni, şi aici se deosebeşte de bolşevism, care pune ateismul principial la baza statului. Dar e anticreştin.

Anticreştinismul rasist e o consecinţă a germanismului socotit ca o valoare absolută. Germanismul pur, adică ceeace se înţelege mai precis prin termenul mai vag de arianism se defineşte prin *antisemitism* şi prin *antiromanism*. Evreii, rasă degenerată, fiindcă sunt servili şi lacomi de stăpânire în acelaş timp, au exercitat o acţiune de conrupţie asupra rasei germane pentru a o domina. Dar aceeaş acţiune nefastă a exercitat-o asupra poporului german Sudul romanic. Creştinismul nu e altceva, pentru rasiştii nordici, decât expresia religioasă a degenerărilor acestora iudeo-romanice, aliate pentru a conrupe şi domina Nordul germanic. Virtuţile specifice ale germanismului se pot reduce la următoarele două: cultul onoarei şi cultul eroismului. El nu se poate ridica la strălucire supremă decât prin practica nelimitată a acestor virtuţi. Creştinismul însă stânjeneşte desvoltarea lor, fiindcă el opune onoarei germanice ideea de umilinţă, iar eroismului germanic ideea de păcat. Cine se umileşte nu poate fi onorabil şi cine se recunoaşte păcătos nu poate fi eroic. (Nu e greu să recunoşti în această concepţie a d-lui Alfred Rosenberg doctrina lui Friedrich Nietzsche!) Ideea de păcat şi de umilinţă nu puteau să ia naştere decât în spiritul unui popor degenerat ca poporul iudeu. Şi dacă aceste idei au fost îmbrățișate atât de lesne de Roma antică, aceasta dovedește că au găsit acolo un teren similar și prielnic: Roma promiscuităților rasiale, îmbrățișând creștinismul, își iscălea singură certificatul de degenerare și conrupție. (E inutil să amintim aici că și germanii de până la Luther îmbrățișaseră în masă creștinismul romanic. Erau atunci degenerați și s'au regenerat apoi?) Pe scurt: adversarii germanismului onorabil și eroic sânt: Iuda și Roma în expresia degenerării lor: creștinismul. Să observăm însă un lucru semnificativ pentru cele ce vom desvolta mai departe: pe când în realitate lupta împotriva creștinismului înseamnă lupta împotriva Romei, ea nu înseamnă totdeodată și lupta împotriva lui Iuda. Impotriva lui Iuda, Germania de azi luptă cu alte metode decât crearea unei religiuni rasiste. Nu e aceasta o dovadă impusă de realitatea constrângătoare că iudaismul e altceva decât creștinismul?

Doctrina rasismului religios, așa cum o înfățișează îndeosebi d. Alfred Rosenberg, e sinteza forțată a unor elemente disparate, în care noțiuni din ordinea religioasă se confundă continuu cu noțiuni din ordinea politică. De altfel, aceste confuziuni nu i se pot imputa d-lui Rosenberg, fiindcă ele sunt date în complexul devenirii istorice a spiritului german. Așa bunăoară, când rasismul actual repudiază

creștinismul, sub acest creștinism trebuie să înțelegem mai ales Roma ca expresie simbolică a puterii politice mediteraniene. Intre Nordul germanic și Sudul romanic, istoria Europei e un continuu cutremur provocat de ciocnirile dintre aceste două forțe potrivnice.

Se poate numi acest conflict gigantic un conflict între germanism și creștinism, cum le place rasiștilor să-i zică?

Eu sunt absolut convins că nu!

Să presupunem că nici romanii nici germanii nu s'ar fi creștinat. Absența creștinismului ar fi suprimat conflictul? Dar istoria păgână stă dovadă că nu. Conflictul dintre Nordul germanic și Sudul romanic nu e de origine creștină. El datează dela întâile ciocniri între romanii păgâni și germanii barbari. Romanii au isbutit să treacă peste Canalul Mânecii, în Britania, dar n'au isbutit să treacă Rinul. In expansiunea lui uriașă, imperiul antic s'a poticnit la Rin. El n'a putut frânge grumazul blondului barbar dela Nord.

Intr'una din convorbirile pe care mi le-a acordat, și care nu se pot uita viața întreagă, Ducele Italiei fasciste spunea:

„Dacă bătălia din Pădurea Teutoburgică ar fi avut altă soartă decât aceea pe care a avut-o, astăzi germanii ar fi perfect încadrați în spiritul european. Rămânând însă în afara imperiului antic, ei nu s'au încadrat nici până azi în comunitatea cugetării occidentale.“

Conflictul dintre cele două forţe a continuat din antichitate în evul mediu şi dincoace de el, izbucnind recent în proporţiile tragice ale războiului mondial.

E adevărat că în evul mediu, Nordul germanic s'a înfruntat cu o romanitate de aspect nou, de aspect creştin. Impăratul german cu îndreptăţite veleităţi de independenţă naţională, se isbea acum de universalismul Romei papale. Inşişi istoricii germani de confesiune catolică recunosc că acesta a fost motivul conflictului dintre împăraţii Nordului şi papii Romei, care a sfâşiat unitatea lumii medievale. Dacă scrutăm realităţile istorice în adâncul lor, nu e greu să descoperim că sub aspectul creştinismului medieval, isbucnea acelaş incendiu ce s'aprinsese în antichitate şi mocnise numai, sub cenuşă, câteva veacuri. Lupta dintre papi şi împăraţi nu era — cum e înfăţişată de obiceiu — o luptă între puterea spirituală şi puterea temporală, ci o încăerare politică asemeni cu oricare alta, pentru dominaţie pământească; numai că, din partea Romei, puterea politică era deghizată în veşmânt pontifical. Papa era cezarul roman de altădată, reînviat în solemnitate creştină.

Creştinarea rând pe rând a neamurilor germanice ar fi putut să pună capăt vechiului conflict şi să sfârşească prin a le încadra în marea şi noua comunitate a lumii. Sfântul imperiu romano-german, întemeiat de Carol cel Mare, a dat un moment iluzia acestei pacificări. Dar în scurtă vreme el s'a dovedit a fi fost numai un vast armistiţiu între puterile Nordului şi puterile Sudului. Pentrucă noul principiu al unităţii europene nu era pur spiritual, nu era pur creştin, ci unul hibridizat de amestecul pământesc al poftei de dominaţie. Şi nu există principiu pământesc în numele căruia să se poată realiza concordia unanimă.

Reamintind aceste fapte istorice, vreau să spun că între germanism şi creştinism nu există nepotrivirea fundamentală pe care o teoretizează în chip greşit rasiştii de azi. Puternicul simţ de independenţă germanic s'a întâlnit în Apus cu o formă de creştinism care, confundând politica şi religiunea în acelaş oficiu, rănea acest simţ de independenţă. Germanii, cari se ţinuseră, superbi şi dârji, în afara disciplinei imperiului antic, nu erau pregătiţi ca popoarele neolatine să primească formula unui cezar papal. Catolicismul înfăţişându-li-se mai mult ca o violentă constrângere politică, le reaprindea în memorie conflictul antic cu romanii păgâni. Numeroasele ruguri ale închiziţiei şi Canossa lui Henric al IV-lea frig şi azi conştiinţa mândriei germane.

Cu totul altul ar fi fost mersul istoriei dacă germanii întâlneau dela început forma creştinismului pur şi adevărat: ortodoxia. Principiul ortodoxiei e spiritual şi deci apolitic. Nu antipolitic, ci apolitic. Pentru ortodoxie, rasa şi naţionalitatea sunt date ale existenţii naturale pe care libertatea principiului spiritual nu le stânjeneşte. In Răsărit, dela începutul erei creştine, naţionalitate şi credinţă apar în conlucrare armonioasă, în fuziune organică asemenea sufletului şi trupului în aceeaşi fiinţă. Ca la toate celelalte popoare încadrate în spiritul ortodox, simţul tare de independenţă naţională al germanilor nefiind stingherit, un conflict ca acela despre care e vorba n'ar fi fost posibil. Astfel considerând lucrurile, ni se pare fără noimă discuţiunea dacă între germanism şi creştinism există deosebiri fundamentale de structură care le-ar exclude. Conflictul în desbatere este unul de ordin natural — între universalismul politic al catolicismului şi naţionalismul german gelos de independenţa lui.

In aversiunea lor însă faţă de Roma, aversiune ale cărei cauze vechi le-am amintit, rasiştii intransigenţi nu cunosc limite. Ei transpun conflictul politic pe plan religios şi trag concluzii din ce în ce mai bizare. Revolta împotriva Romei are pe acest teren două faze însemnate.

Una e *germanizarea creştinismului.*

Alta e *înlocuirea creştinismului cu o religiune specific germană.*

Pentru întâia fază e caracteristic protestantismul. Fostul călugăr augustinian, Martin Luther, e titanul care aprinde marea insurecţie religioasă împotriva Romei şi creiază o formă de creştinism mai apropiată firii germane. Luther se ridică împotriva autorităţii papale, religioasă şi politică, şi dacă gestul lui are un răsunet imens în sufletul german e pentrucă acest gest înseamnează eliberarea de sub tirania politică a Romei papale. Faptul că mişcarea lui e sprijinită dela început de principii germani, adică de factorul politic, e concludent în această privinţă. Protestantismul e formula care satisface o mentalitate puternică şi insurectă, pregătită de conflictul dintre Nord şi Sud, ce stă înapoia lui. Dar nu e mai puţin adevărat că protestantismul e o scădere bruscă de nivel a prestigiului religiunii. El deschide un primejdios proces de naturalizare a creştinismului, de coborîre a lui la măsura omului în loc de ridicare a omului la măsura supranaturală a credinţei. Libertatea individuală proclamată împotriva autorităţii papale cuprindea germenul anarhiei care a pulverizat protestantismul şi a pricinuit criza tragică, fără leac, în care se zbate azi.

Această naturalizare şi această anarhizare a creştinismului reformat e proslăvită de naţionaliştii germani ca un proces de *germani-*

zare a creştinismului. Un filosof ca Rudolf Eucken găseşte că aceasta e marea glorie a lui Martin Luther. Dar procesul germanizării odată început, nu se va circumscrie în marginile luteranismului, ci le va depăşi. Scriitori ca Paul de Lagarde şi Arthur Bonus pledează de acum încolo pentru un creştinism naţionalizat care, ne mai fiind nici catolic nici protestant, să slujească exclusiv geniului german. Bazele unei religiuni naţionale, — ceeace se numeşte astăzi *Deutschreligion* — erau puse.

Cu marele teoretician al rasismului nordic, H. St. Chamberlain, problema capătă un aspect nou şi neaşteptat. Caşi pentru Gobineau, pentru Chamberlain supremaţia rasei ariene (citeşte totdeauna: germanismul!) e indiscutabilă. Dar atunci nu e o permanentă ofensă pentru rasa regală a Nordului să îmbrăţişeze creştinismul, religiune de origine semită? Şi cum creştinismul în sufletul german e o realitate, problema pe care şi-o pune Chamberlain e justificarea acestui creştinism faţă de rasism. O întreprindere dintre cele mai aventuroase imaginează marele teoretician: să demonstreze că Iisus Hristos n'a fost semit, ci arian pur, sau mai precis: că Iisus se trage din sânge germanic! Fantazia istorică a lui Chamberlain a stârnit în Germania antebelică o formidabilă literatură „ştiinţifică“ pentru a demonstra că religiunea creştină e de origine

ariană şi deci vrednică să fie îmbrăţişată de rasa germanică. In spiritul acestei noi tendinţi s'a propus amputarea Bibliei prin purificarea ei de tot ce e semit: eliminarea Vechiului Testament, a Epistolelor Sfântului Pavel, etc. Dar operaţia era extrem de dificilă fiindcă, admiţând principiul purificării rasiste, trebuia în cele din urmă eliminată întreaga Biblie! Ideea aceasta năstrujnică a găsit aderenţe şi la unii dintre cei mai de seamă naţionalişti români. Toată această strădanie pseudoştiinţifică ţinea să arate că semitismul nu are întru nimic aface cu religiunea lui Hristos arianul.

Rasismul actual, profund influenţat de filosofia anticreştină a lui Nietzsche, a părăsit teza absurdă a lui Chamberlain, ajungând la concluzia necesităţii unei noi religiuni, emanaţie pură a geniului germanic — *Deutschreligion* — ale cărei preliminarii le-am expus mai sus. D. Alfred Rosenberg, actualmente însărcinat oficial cu construirea unei metafisici a celui de al treilea Reich, căutând un precursor al noii religiuni naţionale, crede că l-a găsit în genialul mistic dela începutul veacului al XIV-lea, Meister Eckart. Eckart, părintele filosofiei şi al literaturii germane, constitue una din cele mai complexe probleme de gândire religioasă. Uriaşul echivoc al cugetării sale dă naştere la foarte variate şi contradictorii interpretări. Cea mai absurdă însă e a d-lui Alfred Rosenberg, care vrea să-l opună categoric creştinismului. Intrucât cultul onoarei şi al eroismului s'ar putea bizui pe călugărul medieval de o duhovnicitate legendară, eu unul nu văd, deşi cunosc destul de bine şi doctrina şi problemele eckartiene. D. Rosenberg descoperă de două ori cuvântul „sânge“ în scrisul lui Eckart şi pe acest temeiu îl declară precursor al „mitului sângelui“ rasist, când în realitate, misticul medieval dă acestui cuvânt sensul general creştin pe care i-l dau misticii de pretutindeni, cu totul străin de rasism. E adevărat că despre păcat Eckart are o idee atenuată şi incertă, socotindu-l numai ca o abatere a omului dela Dumnezeu spre creaturi. Dar nu este el acela care a predicat cu o tărie înfiorătoare că întreaga creatură n'are nicio realitate în sine, că lucrurile sunt un pur nimic? E atât de categoric acest negativism al existenţii creaturale încât biserica a fost nevoită să-l condamne. Cum s'ar putea întemeia un cult al onoarei şi al eroismului pe această nimicnicie totală a vieţii, când rasismul ridică o parte din creatură — rasa germană — la rangul unei valori absolute? Şi apoi, ce fel de „onoare“ şi „eroism“ în sens germanic se pote întemeia pe Eckart, când acesta, în faţa închiziţiei, şi-a retractat principial toate greşelile de doctrină pe care le-ar fi făcut? Mai departe, d. Alfred Rosenberg

opune creştinismului, pe care îl numeşte „dogma siriană“, pe Eckart, germanul specific. Dar e un lucru arhicunoscut că misticul medieval e stăpânit de Dionisie Areopagitul, părintele răsăritean al întregei mistici creştine. Şi dăcă Eckart nu se încadrează în scolastica aristotelică a catolicismului, e tocmai fiindcă se încadrează în marele curent al neoplatonismului încreştinat al Răsăritului ortodox, — adică în „dogma siriană“ căreia vrea să-l opună d. Alfred Rosenberg. Elementul specific din Eckart, adică ceeace nu e scolastic din doctrina lui, se datoreşte neoplatonismului dionisian. Aceasta e de altfel o trăsătură generală a misticei germane, — ceeace ne face să credem odată mai mult că dacă germanii s'ar fi întâlnit cu forma pură a creştinismului sau dacă Luther, căutând să se întoarcă prin Reforma sa la această formă pură, ar fi cunoscut profund spiritul ortodoxiei, cu totul alta ar fi azi faţa creştinismului german. In căutarea elementelor din care s'ar putea construi o religiune naţională, — fiindcă această *Deutschreligion* e deocamdată numai un cuvânt, iar nu o realitate — rasiştii fac mare caz de mistica germană. Dar dacă e adevărat că misticii sunt o măsură a religiozităţii unui popor, mistica germană, adânc influenţată de cea ortodoxă — şi aceste influenţe nimeni nu le contestă, — înfăţişează reale afinităţi cu Răsăritul creştin. Indicaţiile ei, prin urmare, n'ar fi către o religiune concepută absurd ca o emanaţie a rasei, ci către o întoarcere la matca primară a creştinismului.

Mistica lui Eckart are totuşi o parte specifică: e doctrina naşterii lui Dumnezeu în sufletul omenesc, concepută ca o vărsare a transcendentului în imanent. In sensul acesta sufletul ar fi născător de Dumnezeu precum Fecioara Maria e mama lui Iisus. Noul rasism religios însă, spre deosebire de Eckart, e imanentist. Pentru el Dumnezeu nu se naşte în om ca o vărsare din transcendent, ci geniul rasei, din el însuş, creiază un Dumnezeu care să-i samene. In fond, e aceeaşi idee pe care o exprima impios Feuerbach când zicea că omul a creiat pe Dumnezeu după chipul şi asemănarea sa. Cu aceasta am ajuns la izvorul erorilor formulate de rasism în domeniul religios.

Când se vorbeşte de creştinism ca de o religiune semitică, de arianizarea lui Iisus şi de purificarea Bibliei, când se vorbeşte de germanizarea creştinismului şi, în sfârşit, de creiarea unei religiuni rasiale, cugetarea care ridică asemenea probleme, stă pe temeiul că religiunea e *un fenomen natural* şi creştinismul, la rândul lui, nu e altceva decât tot *un fenomen natural*. Pentru rasism, religiunea e o creaţie a geniului rasei. Şi cum lucrurile creiate de noi, poartă, printr'o fatalitate misterioasă, impregnată în ele, propria imagine a firii noastre lăuntrice, urmează că şi religiunea, creiată de genul rasei, e fatal impregnată de imaginea acestui geniu. Cu alte cuvinte, o religiune corespunde specificului unei rase. Şi tocmai din această pricină ea nu poate fi transplantată cu succes salutar în spiritul unei alte rase. Dacă creştinismul e produsul unei rase—să zicem cea semită—atunci transplantarea lui la unul din neamurile ariene va provoca o desfigurare şi o degenerare. Transplantat în spiritul german, el a provocat mai recent... păreri diametral opuse. După Chamberlain, creştinismul poporului german nu înseamnă conrupţie şi degenerare, fiindcă el are grijă să-l declare forţamente un produs arian. Dar după Friedrich Nietzsche şi după Alfred Rosenberg acelaş creştinism e o calamitate pentru acelaş popor german, fiindcă nu e o religiune ariană, ci semitică sau iudeoromană. Ceeace te miră, în faţa unor astfel de afirmaţii într'adevăr catastrofale, e că acest popor german, care suportă creştinismul de peste o mie de ani, n'a ajuns totuş în ultimul hal de conrupţie şi degenerare. Ba, după credinţa aceloraşi rasişti, el s'a păstrat atât de pur încât continuă să fie rasa regală a pământului! Iată la ce absurdităţi duc asemenea teorii. Ele sunt inevitabile de vreme ce pornesc dintr'o concepţie naturalistă despre geneza creştinismului.

După doctrina noastră însă, creştinismul nu e produl natural al niciunei rase depe pământ.

Creştinismul e religiunea revelată.

Religiunile naturale, dela formele cele mai umile ale animismului sau dela zeităţile superb modelate de arta greacă, până la elevaţia vaporoasă a budismului şi până la schiţa filosofică a divinităţii abstracte a unui Platon sau Aristotel, sunt produse ale geniului omenesc. Ele sunt supuse aceloraşi legi genetice ca şi fenomenele de artă şi de cultură. Ştiinţa istoriei comparate constată la originea lor acelaş impuls al neamului omenesc de a se ridica dintr'o stare în care se simte osândit la o stare în care a fost odinioară şi speră să fie cândva fericit. Legenda unui Paradis pierdut licăre de totdeauna şi pretutindeni în memoria obscură a omenirii. Şi nostalgia acestui Paradis a creiat, după variatele puteri ale geniului neamurilor, feluritele forme de religiune, dibuiri cu antenele spiritului spre creştetul văzduhului, visuri aprinse în contururi nehotărîte din somnul adânc al păcatului pământesc. Am putea zice că religiunile naturale, adică produse de geniul omenesc sub impulsul amintirii obscure despre o fericită stare primordială pierdută, *visează* pe Dumnezeu în vreme ce creştinismul *îl trăeşte aevea.* Căci există o tragedie a geniului omenesc: aceea de a nu putea să descopere singur adevărul absolut, ci numai să-l viseze, să-l presimtă, să-l imagineze. Budismul, măreaţa construcţie religioasă, care dă în golul nirvanei fără să poată contura în acest gol chipul lui Dumnezeu, e suprema expresie a acestei tragedii. De aceea eu cred că religiunile naturale sunt numite în mod impropriu religiuni. Numele lor potrivit ar fi acela de religiosităţi în căutarea lui Dumnezeu. Religiunea e un raport precis între om şi Dumnezeul viu şi adevărat. In ele însă e vorba de un raport între om şi imaginea aproximativă pe care şi-o plăsmueşte el despre Dumnezeu.

Tragedia aceasta a geniului omenesc, căreia nu i s'a putut sustrage nicio religiune naturală şi niciun filosof din lume, — fiindcă nimeni nu ne-a putut da pe cale naturală cheia adevărului absolut — justifică adânca necesitate a religiunii revelate, a creştinismului. Creştinismul nu aparţine legilor genetice obişnuite, după care se nasc şi mor formele religiosităţii naturale, ale artei, ale filosofiei şi ale culturii. Originea lui e supranaturală. El e revelat în Fiul lui Dumnezeu întrupat în om istoric. Iar acest caracter extraordinar de revelaţie dă creştinismului valoarea universală de religiune unică a Dumnezeului absolut. Iisus întrupatul e centrul istoriei omeneşti din care iradiază norma universală de *cunoaştere.* Ca opus al păcatului, el e „lumina cunoştinţii".

Căci, în definitiv, ce e păcatul decât explicaţia, singura explicaţie întemeiată, a acelei tragedii a geniului omenesc de a nu putea cuprinde adevărul prin propriile-i puteri? E vreun alt nume mai cuprinzător pentru răul care bântuie lumea şi pe care nu există muritor să nu-l fi trăit în mădularele şi în adâncul spiritului său? Ne-a dat poate Friedrich Nietzsche sau d. Alfred Rosenberg o altă explicaţie mai plausibilă a răului acestuia? E adevărat că păcatul, ca definiţie a omului căzut, cuprinde ideea degenerării. Şi e tot atât de adevărat că, în afară de creştinism, o conştiinţă acută a păcatului n'ar putea duce decât la suprema disperare. Dar în creştinism, păcatul îndeplineşte trista funcţie negativă a limitei de jos dela care porneşte opera pozitivă a regenerării omului prin Hristos Mântuitorul. A recunoaşte sub lumina cunoştinţii revelate starea tragică a limitei puterilor omeneşti, oricât de geniale ar fi ele, aceasta se numeşte umilinţă. Dar umilinţa nu cuprinde ca păcatul ideea degenerării. Umilinţa, adică recunoaşterea tragicei limite omeneşti, e, dimpotrivă, începutul regenerării. Dacă Nietzsche n'a înţeles sensul acesta pozitiv al ei, l-a înţeles în schimb Dostoiewski, care socoteşte umilinţa cea mai grozavă putere din câte s'au dat omului. Fiindcă e singura care deschide porţile spiritului spre cunoaşterea adevărului revelat. O, chiar dacă doctrina revelaţiei creştine n'ar fi încadrată atât de organic în istoria neamului omenesc şi chiar dacă din centrul acestei istorii, ea n'ar isbucni ca răsăritul soarelui din persoana pe cât de misterioasă pe atât de reală a Dumnezeului înomenit, geniul omenesc ar trebui să născocească un mit asemănător cu ea pentru a se salva din tragica desnădejde în care îl aruncă limita puterilor lui în faţa absolutului divin!

Dar mitul nu poate avea o valoare universală. Mitul, fie că are o bază filosofică, artistică sau ştiinţifică, e un simbol poetic care sugerează ceeace sufletul omenesc presimte, dar inteligenţa logică nu poate formula. Impulsul lui e religiositatea naturală de care am vorbit. Şi fiindcă e o plăsmuire artistică, el poartă în mod fatal impregnată imaginea rasei care l-a creiat. Pentru acea rasă, ficţiunea lui e valabilă ca un paliativ. Dar ce-au mai însemnat miturile celorlalte neamuri transportate la Roma imperială a păgânismului?

Această valoare relativă a mitului o recunosc, poate fără să vrea, rasiştii, când vorbesc de necesitatea unui mit specific german care să simbolizeze religiositatea geniului nordic. Un lucru e incontestabil în doctrina rasistă: religiositatea naturală a poporului german. Prin aceasta, rasismul se deosebeşte de bolşevism care contestă religiositatea naturală a poporului rus. Dar se aseamănă cu el în atitudinea negativă faţă de creştinism. Numai că rasismul vrea să înlocuiască adevărul de origină transcendentă al creştinismului cu mitul particular al sângelui germanic. Tăgăduind caracterul revelat al doctrinei creştine, rasiştii se reîntorc la visul mitologic cu care s'au mângâiat neamurile de dinainte de Hristos.

Pentru noi însă, revelaţia, situând creştinismul mai presus de legile genetice ale miturilor religioase, lămureşte dintr'odată problema raporturilor dintre rasă şi religiune. Creştinismul nu e creaţia niciunei rase. Oricine ar susţine lucrul acesta contestă implicit revelaţia. E ceeace fac rasiştii când atribuie creştinismului caracter semitic sau, ca H. St. Chamberlain, caracter arian.

Este creştinismul o religiune iudaică?

Ar fi putut să fie într'un singur caz: dacă întemeietorul lui n'ar fi fost altceva decât fiul omului născut din neamul regesc al lui David. Atunci doctrina lui n'ar fi decât un mit semitic de o valoare relativă ca toate miturile religioase ale celorlalte neamuri. Dar natura creştinismului e dată în persoana divin-umană a revelatorului. In Iisus, firea divină şi firea umană, fără să fie amestecate, sunt unite activ şi tainic în aceeaşi persoană. Ce ne învaţă biserica relativ la omul din Iisus? *Că acest om s'a născut fără păcat, că în el nu e păcat*

şi nici putinţa de a păcătui. Pentru un rasist de bună credinţă, adevărul acesta ar trebui să aibă o însemnătate extraordinară. In ordinea naturală, păcatul se moşteneşte. Iisus deşi născut în neamul lui David, nu moşteneşte totuşi nici păcatul lui David şi niciun fel de păcat. Printr'aceasta, omul din el se izolează de fatalităţile rasei în care s'a născut. N'am întâlnit la niciun doctor al bisericii şi în nicio formulare dogmatică expresia de „semitul“ sau „evreul“ raportată la omul din Iisus. Omul din Iisus e numit în creştinism „Fiul Omului“ sau „Noul Adam“. Prin aceasta se înţelege că umanitatea din Iisus e umanitatea din Adam cel de dinainte de păcat şi de diferenţierea omenirii în rase. In Adam însă a existat posibilitatea de a păcătui. In Iisus nu există această posibilitate. El e omul primordial şi absolut. El nu aparţine niciunei rase, dar în lamura pură a umanităţii lui e reprezentat întregul neam omenesc. Un păcătos nu poate mântui pe păcătoşi. Numai o nevinovăţie virginală putea să răscumpere pe omul căzut, din păcatul original. In persoana sfântă, adică fără păcat, a Mântuitorului, a suferit pentru omenirea întreagă Fiul omului şi ne-a învăţat Fiul lui Dumnezeu. Din acest adevăr dogmatic decurge că religiunea creştină nu e produsul niciunei rase, dar e revelată pentru regenerarea tuturor raselor.

Dacă ar fi fost creştinismul un mit semitic, cum se face că tocmai evreii stau în afară de el? Din moment ce un mit religios e produsul geniului unei rase, şi poartă întipărit în el chipul lăuntric al acelei rase, urmează că ea se recunoaşte în el. Cel puţin pentru o epocă oarecare. Geniul Eladei se recunoştea în Olimpul pe care l-a imaginat. Dar evreii se recunosc în religiunea lui Iisus Hristos? Nu numai că nu se recunosc, dar ei cu mitul lor rasial, specific iudaic, reprezintă pe pământ o unică organizaţie de feroce negaţie a Mântuitorului lumii. Crima săvârşită pe Golgota e de atunci încoace substanţa otrăvită a talmudismului. Căci talmudismul e cultul urii împotriva lui Iisus Hristos. Iar aderenţii lui rătăcesc dealungul şi dealatul lumii, reeditând fuga lui Cain urmărit de crima împotriva lui Abel.

Pe vârful Golgotei, Iisus a murit, dar a înviat. Pe vârful Golgotei, mozaismul a murit odată pentru totdeauna. *Căci astăzi nu mai există o religiune mozaică.* Ea a existat până la întruparea Mântuitorului şi-a avut rostul providenţial de a fi „pedagogul ce duce către Hristos“. Hristos a fost ţinta ultimă a mozaismului. Ideea revelată în el, ideea care alcătuia substanţa lui religioasă, era Messia cel vestit de profeţi. In apariţia istorică a lui Messia s'a sorbit fără rest tot ce-a fost element divin vărsat de Dumnezeu în Vechiul Testament. De aceea Vechiul Testament, cu

tot ce e revelaţie în el, face parte integrantă din codul scriptural al creştinismului, ca un document al făgăduinţei divine ce avea să se împlinească în Iisus Hristos.

Evreii, refuzându-se lui Hristos, n'au rămas în mozaism fiindcă nu aveau în ce să mai rămână, ci, caricaturizând doctrina revelată despre Messia, au creat un mit naţional despre un Messia specific şi exclusiv iudaic. Ca să-l poată afirma, ei tăgăduiesc pe Hristos ca Messia întrupat, ca Mântuitor al lumii. Talmudismul e degradarea fostei religiuni revelate prin Moise şi profeţi la rangul unui mit naţional ca oricare altul. Şi atâta vreme cât va mai dura mitul acesta, talmudismul va trebui să se raporteze la Iisus Hristos ca la cel ce trebuie urît şi tăgăduit. Fiindcă singura raţiune de a fi a talmudismului e ura de Hristos. Iisus a numit pe aceşti rebeli nedomoliţi „fiii diavolului“, ceeace înseamnă fiii negaţiunii. De aceea e de neconceput o misiune pe care ar avea-o de îndeplinit evreii printre celelalte neamuri. In Dumnezeu nu se pot concepe misiuni negative. E caşicum i-am atribui diavolului o misiune divină. Răul din lume, indiferent de formele pe care le îmbracă, îşi are cauza în libertatea cu care a fost înzestrată fiinţa creaturală, libertate pe care ea a întrebuinţat-o trufaş. Dacă evreii talmudului stau laoparte de celelalte neamuri, aceasta nu se întâmplă fiindcă ar fi „popor ales“, ci fiindcă, liberi pe voința lor, s'au organizat în negație rasială a lui Iisus Hristos. In aceeași libertate le e dată posibilitatea de a se converti.

Dar această situație a evreilor pune logica rasiștilor germani într'o încurcătură uluitoare. Antisemiți dogmatici, ei resping creștinismul ca pe un mit iudaic. In acelaș timp, evreii îl resping fiindcă nu e un mit iudaic! De fapt, rasiștii cari voiesc să fabrice o religiune a germanismului, anticreștină, se găsesc exact pe aceeași poziție cu evreii. Logica noastră omenească, atunci când nu se fundează în adevărul revelat, devine haos și nebunie.

GEORGE COȘBUC, POETUL RASEI NOASTRE

Veacul nostru e veacul naționalismului. El se afirmă în opoziție cu liberalismul și marxismul. Dacă aceste concepții consideră omenirea cu o vedere orizontală, tăind-o în feliile sociale ale claselor, încăierate în luptă de interese contrare, viziunea naționalismului asupra lumii e verticală; el se uită nu la suprafață, ci în adâncime și vede lumea diferențiată nu în clase potrivnice, dar în națiuni felurite. Principiul diferențierii în adâncime, ce stă la temelia veacului nou, are o însemnătate covârșitoare în problema regenerării, pe care o agită spiritul contimporan. Fiindcă regenerarea nu e o problemă de suprafață, adică de raporturi economice exterioare, cum a înfățișat-o materialismul, fie cel liberal, fie cel socialist, ci o problemă de adâncime. Orice lucrare de regenerare, care năzuiește să ajungă la roade mai bune, nu pornește nici dela roade și nici dela frunză, ci dela rădăcină. Omenirea, adică neamurile felurite care o alcătuiesc, nu se poate regenera decât pornind dela izvoarele fiinţei sale, care sânt isvoarele etnice. Şi dacă în preocupările spiritului contimporan ideea raselor înlocuieşte până la eliminare ideea claselor, acesta e un semn incontestabil de noua orientare a naţionalismului.

Problema regenerării, deci, pentru naţionalismul veacului tânăr, se pune în termenii etnicului, desconsideraţi şi tăgăduiţi de doctrinele internaţionaliste. Un bătrân filosof al nostru, care poartă ochelari din pricina vederii scurte, crede că etnicul e ceva care se opune eticului şi că prin urmare, afirmarea naţionalismului n'ar fi altceva decât negaţia moralei. Dar bătrânul filosof, format în şcoala ideologică a veacului trecut, face, poate fără să vrea, mărturisire de credinţă materialistă atunci când desparte etnicul de etic şi le opune ca două lucruri incompatibile. Declarând doctoral că naţionalismul e ceva „bestial“, greşala lui stă în ideea confuză pe care şi-o face despre etnic. Etnicul nu e cum crede dânsul, un concept pur biologic, fiindcă etnicul nu se referă la ideea generală de animal, ci la ideea specifică de om. Rasa cailor e altceva decât rasa oamenilor; în cazul întâiu e vorba de sânge pur; într'al doilea e vorba de sânge şi de spirit, de „sufletul etnic.“ Etnicul nu e deci un concept general biologic,

ci unul specific antropologic. Omul e un întreg alcătuit din trup şi spirit. Dar el nu vine pe lume cu un trup de animal oarecare şi spiritul nu se adaugă ulterior şi artificial pentru a-l diferenţia de animal. Omul e dat prin naştere în trup şi spirit, care fac împreună una şi aceeaşi fiinţă. Această fiinţă poartă în germenele ei antropologic şi eticul totdeodată. Ideea de regenerare, aşa cum o concepe noul naţionalism, întemeiat pe etnicitate, are deci în vedere pe omul integral, în armonioasa plinătate a puterilor sale fizice şi morale.

Noi nu tăgăduim o anumită greutate de a defini ştiinţific rasa şi etnicul. Dar această greutate pe care o remarcă atât de satisfăcuţi adversarii naţionalismului, vine tocmai de acolo că nici rasa nici etnicul nu sânt simple ponderabile biologice: ele sânt focare complexe de viaţă colectivă, alcătuite deopotrivă din stihii ponderabile şi din stihii imponderabile. Considerate în adâncimea lor, ele ne apar în atingere directă cu taina nepătrunsă din care izvorăşte viaţa. Dar existenţa lor se face sensibilă nu numai în „stilurile“ diferitelor tipuri omeneşti, ci mai ales în dogoarea cu care colorează atât de izbitor şi atât de particular creaţiile diferitelor culturi naţionale. Cultura e naţională şi nu poate fi decât naţională. Cultura e imaginea proectată în ideal a etnicului ce stă la temelia creaţiei omeneşti.

Numai produsele fabricate pot constitui serii identice. Creaţiile culturale, având la bază diferenţa specifică a geniului etnic, se deosebesc unele de altele. Şi atunci, aceste imagini specifice, prin care instinctul creator din adâncul omenesc ajunge la formele clare şi armonioase ale cunoaşterii de sine, ne pot sluji ca norme sigure pentru identificarea etnicului. Dintre toate plăsmuirile omului, poesia şi artele în genere, constituiesc jocul cel mai spontan şi mai direct ţâşnit din focarul etnic. Dar tocmai acest caracter de spontaneitate o investeşte cu atributul de imagine autentică a firii unui neam. Dacă nici o altă urmă nu ni-ar fi rămas din vechea Eladă decât poemele lui Homer, ele ar fi suficiente pentru a ne face o idee limpede despre poporul care le-a zămislit, înnemurind în ele propria-i imagine ideală. In tendinţa firească spre un spor de bine, poesia îndeplineşte în viaţa unui neam slujba de cunoaştere imaginativă, simbolică sau mitică. Ceeace constituie năzuinţa de progres, de spor în bine, e voinţa de a depăşi condiţiile vieţii prezente — de a înfrânge îngrădirile ce ne stingheresc, de a covârşi numărul redus printr'unul mare, de a reduce răul de care suferim, de a cuceri o zonă mai înnaltă în văzduhul spiritual. Izvorând spontan din această adâncă şi nobilă năzuinţă, poesia e nerăbdătoare: ea anticipează ceeace voim să cucerim, prin largi imagini proectate pe orizontul ideal al aspiraţiilor noastre. Dacă în basme şi în mituri, statura şi însuşirile omului apar totdeauna în dimensiuni dilatate peste măsura obişnuită, aceasta se datoreşte puternicei noastre năzuinţi de depăşire, pe care poesia o satisface prin marile şi fermecătoarele sale anticipaţii simbolice.

Problema regenerării etnice, pe care o pune naţionalismul de azi, nu e altceva decât această tendinţă de depăşire a condiţiilor prezente, intensificată de un entusiasm colectiv, care cere să fie transpus în fapte. Mărturisim că într'un moment hotărîtor, cum e acela pe care îl trăim, nu ne interesează atât definiţia rece a rasei sau a etnicului cât marea imagine de văpaie după modelul căreia vrem să ne realizăm ca români.

Iată de ce George Coşbuc, poetul care a închegat cea mai amplă imagine ideală a românismului integral, trebue invocat în actualitatea arzătoare a luptei noastre.

S'a zis că noi sântem un popor liric, iar sufletul nostru îşi are imaginea credincioasă în doina de jale. Aceasta ar însemna că românul nu reacţionează faţă de loviturile soartei decât în mod pasiv şi gâlgâind în plâns, sau dând graiu de bestem unei dureri subiective copleşitoare. Aceasta e o imagine falsă; în orice caz o imagine incomplectă. Doinele noastre, oricât de jalnice ar fi, fluviul lor de lacrimi se răsuceşte totdeauna, la sfârşit, în vârtejul unei *învârtite* sau al unei *bătute* nebune, care trânteşte, în contrast cu tristeţea morbidă, chiotul sălbatec de veselie şi strigătul de biruinţă al unei energii ce nu vrea să se lase înfrântă. E adevărat că lirismul subiectiv al poeţilor noştri a văzut la împăratul mitologic, care plânge cu un ochiu şi râde cu cellalt, mai mult ochiul care plânge decât pe cel care râde. Taina şi puterea lui George Coşbuc e că a văzut amândoi ochii şi nu s'a lăsat covârşit de lacrimile celui care plânge. Uneori şi el imploră doina: „Invaţă-ne să plângem c'atât ne-a mai rămas“, fiindcă, ce vreţi, viaţa românească numai de dureri n'a fost cruţată; dar totdeauna contrastul veseliei şi chiotul de biruinţă răsună eroic şi triumfal peste codrii durerilor prezente. Dacă ceilalţi poeţi ne exprimă subiectiv, duios şi parţial, Coşbuc ne exprimă integral. Eminescu e mai mult decât duios: e sfâşietor şi fără credinţă. Substanţa universului său poetic e „moartea eternă“ şi pe fondul acesta negru, durerile neamului său nu-i pricinuesc decât revoltă şi blestem desnădăjduit. George Coşbuc crede cu o credinţă fără margini. Şi aceasta e însăşi legea vieţii, care renaşte din fiecare moarte. El singur a văzut că fiecare doină a tristeţii populare se transformă brusc în iureş de viaţă năvalnică. Ideia în cadrul căreia se desfăşoară viziunea

lui poetică e: biruinţa vieţii asupra morţii. Dar viaţa pe care o cântă el nu e un concept abstract, ci realitatea vie şi concretă, care gâlgâie din pământul românesc în neamul românesc şi sub cerul creştin. Inspiraţia lui îl leagă de această realitate întreagă în mod instinctiv şi acest caracter de cufundare a eului său în marele eu totalitar, îl face să mărturisească la sfârşitul operei sale literare:

Sânt suflet în sufletul neamului meu
Şi-i cânt bucuria şi-amarul.

Dacă sânt poeţi subiectivi, cari fac din eul lor centrul lumii asupra căreia proiectează zorile trandafirii sau amurgurile tragice ale afectelor lor intime, George Coşbuc nu e dintre aceştia. Eul lui îmbrăţişează generos lumea din afară de el, uitându-se pe sine în covârşitoarea ei strălucire. Astfel, vasta imagine etnică, pe care ne-a dăruit-o el, e închegată din elementele obiective ale vieţii româneşti. Poesia lui defineşte simbolic rasa noastră.

Viziunea pământului, a poporului şi a cerului românesc, ne-o deschide dintr'odată poesia *Vară*: văzduh de amiază, imens şi senin; câmp inundat de valurile blonde ale grâului; iar din mijocul peisajului, isbucnind gigantic, legătură între pământ şi cer, Ceahlăul „uriaş cu fruntea'n soare". Un nor s'a oprit lângă piscul de piatră, comunicându-i din profunzimile albastre nu ştiu ce „taină călătoare". Şi acolo jos, sub paza uriaşului de stâncă, iată oamenii: „feciori şi fete". Ei sânt români şi cântă laolaltă doina. In jurul lor spicele joacă în adiere, vântul le joacă în plete, mieii albi sburdă către izvor, graurii suri se hârjonesc în aer; iar în ochii lor strălucitori joacă, la fel cu tot ce se joacă în jurul lor, — viaţa.

Tabloul acesta măreţ e alcătuit din două planuri: sus, imobilitatea cerului de vară unde nici norul, oricât de uşor, nu are aripi să mai sboare: albastra nemişcare ne dă o sugestie de veşnicie şi de nemărginire, de lume divină; jos pe pământ, dimpotrivă, totul e mişcare, dar o mişcare ritmică, de joc, pricinuită parcă de cântecul oamenilor şi îndeplinită în unanimă armonie de toate făpturile, plante şi vieţuitoare: mişcarea aceasta ne dă sugestia vremelniciei pământeşti, în contrast cu lumea de sus a veşniciei neschimbate. Dar această vremelnicie pământească, în necontenită schimbare, e totuşi fermecător de frumoasă fiindcă e ritmică, fiindcă e ritmată de pulsaţia tinereţii şi de bucuria de a trăi, ce angajează natura întreagă în aceeaşi vibraţie cu omul.

Sus senin şi jos verdeaţă,
Ce cuminte-i să trăieşti
Când ţi-e dat să stăpâneşti
Numai o vieaţă!

Tabloul acesta de plinătate văratică, de tinereţe şi de bucurie calmă sub azurul veşnic, e un colţ de raiu ca şi acela în care se desfăşură *Mioriţa.* Real şi specific prin amănuntele româneşti ale paletei verbale, el e ideal prin nota de armonie suverană ce pune în acord vremelnicia pământească cu veşnicia de sus. Viziunea lui Coşbuc transpune astfel un peisagiu identificat pe suprafaţa României în regiunea de vis a eternei nostalgii din sufletul omenesc: Paradisul. Priveliştea carpatină devine viziune paradisiacă. Natura întreagă apare dintr'odată în castitatea ei feciorelnică, neprihănită, ca în clipa dintâi, când a ieşit fragedă şi curată din mâna ziditorului. Frumuseţea ei ne sugerează momentul sublim al creaţiunii, cu armonia cerului reflectată în strălucirea formelor împlinite. Totul e pur, totul e fără greş, totul e în acord unanim.

Aş vrea să plâng de fericit
Că simt suflarea ta divină,
Că pot să văd ce-ai plăsmuit!

Totul e însă un moment suspendat în nemărginirea visului treaz. Răpirea sufletului în minunea ideală a Paradisului nu ne face totuşi să uităm cât de vremelnici sântem. Dar sentimentul acesta confuz şi contradictoriu, care-l face pe Coşbuc să plângă de o fericită durere, e cu totul departe de a-l desnădăjdui. Strălucirea fără moarte a lumii ideale îi insuflă curajul de a înfrunta groaza morţii pământeşti :

Mi-e inima de lacrimi plină
Că'n ea s'au îngropat mereu
Ai mei, şi-o să mă'ngrop şi eu.
O mare e, dar mare lină —
Natură, în mormântul meu
E totul cald, că e lumină !

Nici un alt poet român nu s'a ridicat pe culmile spiritului la atâta putere de-a afirma nemurirea în moartea însăşi ! Lumina care inundă mormântul nu e tot una cu lumina ce bate în creştetul Ceahlăului : e lumina ce vine din marea lină de dincolo de această lume. E lumina necreată, dumnezeiască, revelată în credinţa creştină. Ea străbate zăbranicul morţii şi-l face translucid pentru a întrezări, dincolo, strălucirea Paradisului fără moarte. Coşbuc vede pământul românesc cu făpturile lui toate şi neamul acesta cu viii şi cu morţii lui, în dimensiunile transfigurate ale unui cosmos mistic, străfulgerat de lumina învierii.

Concepţia lui de viaţă, al cărei realism spiritualist este evident, nu e ea în concordanţă cu concepţia populară de viaţă creştină ? Din multele mărturii întipărite de aceeaşi credinţă în folklorul nostru, una singură e suficientă :

Lumea asta nu-i a mea,
Ceialaltă nici aşa.
Lumea asta-i cum o vezi,
Ceialaltă cum o crezi !

De ce lumea aceasta, pe care o văd, nu-i a mea ? Fiindcă eu sânt un oaspe vremelnic în ea ! — răspunde poporul. Dar cealaltă ? Cealaltă e cu atât mai mult a lui Dumnezeu, judecătorul celor drepţi şi al celor nedrepţi. El va hotărî dacă va fi sau nu a mea. Dar hotărîrea lui se va da după credinţa mea în lumea cealaltă.

Poesia Baladelor şi Idilelor şi a Firelor de Tort se desvoltă în marginile acestei concepţii. Ea ne înfăţişează viaţa românească totalitară, legată organic de pământ, organizată de puterea datinilor şi animată spre viitor de suflul dinamic al încrederii creştine într'un mare şi luminos destin. Biruinţa vieţii asupra morţii, principiul ce stă nesdruncinat la temeiul acestei poesii, dă naştere unei senine bucurii de a trăi, ce umple de freamăt sonor şi de cadenţe sprintene strofele marelui poet

A cânta viaţa însă, e a cânta iubirea, adică puterea irezistibilă ce zămisleşte viaţa. Când, în primăvara de rouă şi de floare a raiului, a răsunat porunca: „Creşteţi şi vă înmulţiţi şi umpleţi pământul şi stăpâniţi-l!" atunci întâiul bărbat şi întâia femeie, dogorind de vigoarea castei lor tinereţi, au simţit cu adevărat că încep să trăiască participând la iubire. Nu există bucurie mai mare decât aceasta de a iubi şi a zămisli viaţă. Creştinismul acordă atâta gravitate iubirii poruncite de Dumnezeu încât a ridicat căsătoria la rangul de mare şi sacră taină a Bisericii. Fără ea, viaţa însăşi n'ar putea dura şi creaţiunea lui Dumnezeu s'ar stinge într'o clipă, lăsând pământul pustiu. Sânt şi iubesc, e principiul pe care un creştin genial ca Dostoiewski îl descopere în măduva existenţii. George Coşbuc astfel concepe iubirea. Paradisul românesc al Idilelor sale e populat de „feciori şi fete", robuste întrupări ale tinereţii în floare, arzând de flacăra castă a dragostei.

Dar să nu ne înşelăm. Dragostea lor, atracţie naturală către formele pline şi mişcările mlădioase ale fetei, sau către voinicia vânjoasă a flăcăului, oricât de sensual şi de plastic cântată, nu are nimic aface cu amorul liber al celor mai mulţi dintre poeţi. Ea e un instinct în mers normal spre realizare. In filosofia fisiologică a doctorului Nicolae Paulescu, instinctele sunt legile fundamentale ale

vieţii. Ele funcţionează în natura vie fără greş şi au aproape sensul unei inteligenţe divine, imanentă vieţii, ce conduce pe om către scopuri pe care el nu le cunoaşte. In făpturile necuvântătoare instinctele nu se conrup. Singur omul, care e fiinţă liberă, are facultatea de a-şi conrupe instinctele şi de a le devia în patimi. Căci patima, zice Paulescu, e un instinct abătut dela funcţia normală. Astfel omul are tristul privilegiu de a cădea în patimă. Instinctele în funcţiune sunt însoţite de o anume voluptate. Dar în buna ordine a lumii, această voluptate e numai un mijloc de a asigura realizarea instinctului. Prin ce se caracterizează o patimă omenească? Prin faptul că omul consideră voluptatea, ce însoţeşte instinctul, ca un scop în sine când, în chip natural, ea nu e decât un mijloc. Ce e oare amorul liber sau amorul adulterin decât transformarea instinctului iubirii în patimă? El nu caută altceva decât să vâneze voluptatea cu orice preţ, refuzând scopul iubirii care e înmulţirea vieţii sau, cum spune ştiinţa, perpetuarea speciei. Amorul liber e egoist; iubirea instinctuală e generoasă fiindcă, prin ea, cei doi cari se iubesc se dăruesc copiilor pe cari îi nasc. De aceea Biserica pecetluieşte cu taina căsătoriei iubirea instinctului normal şi osândeşte cu asprime amorul liber, care duce la disoluţia societăţii. Dacă cei mai mulţi dintre poeţi cântă voluptatea erotică, adică păcatul cărnii, pentru George Coşbuc dragostea e instinctul pur de orice abatere. Propriu vorbind, el nu cântă instinctul satisfăcut, ci tremurul viu al bucuriei pentru dragostea ce va veni. Şi dacă reliefează magistral podoabele frumuseţii fizice ale unei fete, sensualismul acesta nu e decât un procedeu literar pentru a ne intensifica emoţia estetică. Fondul erotismului său rămâne totdeauna cast, adică moral. Caracteristic întru totul e faptul că fata îndrăgostită a lui Coşbuc, fie că se numeşte Lina, Rada, Zamfira sau Ileana, nu vede în iubitul ei decât chipul viitorului mire; precum flăcăul îndrăgostit nu vede în iubita lui decât pe viitoarea-i mireasă. Până la ceasul acela sărbătoresc al nunţii, dragostea lor e un şir de fermecătoare capricii, un joc de-a merele, pe care şi le-aruncă unul altuia, fără ca vreunul să muşte din fructul oprit. Idilele lui toate ard de sărutări încremenite pe buze. Fiindcă, dacă feciorul e mai îndrăzneţ şi încearcă, fata protestează, se apără şi se face foc şi pară. Dar să ferească Dumnezeu pe fecior când e prea sfios şi neîndemânatic! Atunci fata e mânioasă şi-l face de batjocură ca pe un prost şi ca pe un nepriceput! Chinul drăgăstos al acestor feciori e că nu ştiu cum să procedeze mai bine: dacă o chemi, ea nu vine; dacă o alungi, ea se întoarce blândă ca o mieluşică! Dar jocul acesta capricios între aşteptarea

contrariată şi între apărarea revoltată, e tot ce e mai viu în psihologia dragostei coşbuciene şi tot ce e mai tipic pentru românca feciorelnică. Dintr'o parte e instinctul care o îndeamnă şi care, când e singură acasă, o face să se gătească la oglindă ca atunci când va fi nevastă; iar din cealaltă parte, din afară de sufletul ei, e datina neamului, e legea socială care îi sugrumă pornirile la hotarul dintre ce e îngăduit şi ce nu e. Psihologia Idilelor constă din acest conflict al instinctului lăuntric cu legea din afară, conflict fără sfârşit şi fermecător, ce se rezolvă vesel şi glumeţ în siguranţa nădejdii şi aşteptării. Iubind în cuviinţă, în cuminţenie şi în neprihană, tineretul acesta robust şi frumos ştie că totul se va sfârşi după placul inimii când binecuvântarea legii va cădea solemnă peste dragostea lui.

Cât e de puternică legea morală în iubire, Coşbuc ne face s'o înţelegem nu numai direct, dar şi indirect, prin negaţia ei. Fata morarului a greşit şi e gata să s'arunce sub roata morii. Fata care toarce în cântecul fusului se stinge cu rodul ruşinii în sân. Fata mamei, care a păcătuit şi ea, sedusă de doina unui flăcău de peste Olt, s'aruncă sfâşiată de nebunie în braţele mamei. Dragostea alunecată dincolo de marginile legii se prăvăleşte totdeauna în tragedie. Nimeni nu-şi poate purta păcatul cu fruntea sus. Nici fetele, dar

BIBLIOTECA

nici băeţii cari şi-au spintecat rivalii cu cuţitul şi umblă zănatici pe drumurile ţării, aruncaţi afară din lume. Poporul nostru, cum apare în poesia lui Coşbuc, nu e cinic, fiindcă nu are tăria de a înfrunta legea cu păcatul săvârşit. Mai înainte de a veni sancţiunea legii din afară, pe care el o ştie dreaptă şi implacabilă, cel care a păcătuit se osândeşte singur prin judecata propriei sale conştiinţi morale însângerate. Ispăşim pe unde am păcătuit, zice proverbul. Coşbuc îl confirmă atât prin psihologia dragostei caste cât şi prin negativul ei.

Dar uneori, viziunea lui, atât de realist înfiptă în inima satului românesc, îşi schimbă dintr'odată perspectiva şi se ridică pe planul suprapus al unei alte lumi. E un act de magie artistică, asemănător cu fenomenul miragiului. Formele mai dinainte cunoscute ale lucrurilor şi configuraţia mediului ne reapar acum proiectate în văzduh de reverberaţia unei lumini vrăjite. Am trecut din sat în basm. Dar ajungând în basm, observăm nu fără uimire că suntem încă în sat. Toate ne sunt cunoscute şi totuşi toate sunt schimbate. Iată, acolo departe, în Răsărit, scânteie un palat de cleştar ca o auroră aurită şi e împrejmuit cu ziduri de argint. Aduce a mânăstire de fecioare şi totuşi nu e. Dar toate fetele din Idile, cu obrajii nesărutaţi încă, s'au

adunat aici prefăcute în zâne şi sunt conduse de o crăiasă. Legea lor e acum virginitatea unei tinereţi fără bătrâneţe. Nici zmeii nici oamenii nu pot pătrunde acolo. Insuş instinctul iubirii se pare că a leşinat afară, la poarta zăvorită. Dar nu e adevărat. El arde puternic în pieptul voinicilor din sat, cari par să fie acum feciori de împărat. Zânele acestea din palatul de cleştar nu-i lasă să doarmă. Unul din ei, gata să înfrunte orice primejdie, pătrunde în palat, travestit în fată şi milogindu-se cum numai iubirea ştie uneori să se prefacă, pentru a-şi ajunge ţelul. Zânele, oricât de nemuritoare, sunt şi ele tot firi de femee: podoabele şi nimicurile le ispitesc ca pe orice fată din sat. Şi cea dintâiu care cade în braţele ispitei e însăşi crăiasa lor, paznica virginităţii eterne! Biruitorul nu e un înşelător de rând. El şi-o vrea mireasa lui:

Crăiasă dacă nu mai eşti,
Vei fi împărăteasă.

Se pare că George Coşbuc ridică mult mai mult în rang pe o nevastă decât pe o fecioară eternă. Cea dintâiu e pentru el o adevărată împărăteasă, cea de a doua, numai o crăiasă. Dar parcă spuneam că în lumea noastră de rând instinctul iubirii e o lege dumnezeiască, fără care viaţa n'ar putea dura.

Tot aşa e, după toate semnele, şi'n lumea împăraţilor şi'n lumea semizeilor. Tinerii aceştia din poveste se vor iubi în lege. Căci legea e sfântă şi valabilă atât pentru muritori cât şi pentru semizeii basmelor. Astfel, iubirea din sat şi iubirea din basm triumfă în marele eveniment, de proporţii cosmice, care e Nunta Zamfirii. Ziua aceasta, care apare la capătul speranţelor tuturor îndrăgostiţilor, e suprema sărbătoare a vieţii. Tot pământul celor văzute şi al celor închipuite ia parte la bucuria ei. Din cele mai depărtate cotloane ale basmului, vin craii şi împăraţii. Din sate vine norodul întreg, că e nuntă împărătească. Din vizuinile codrilor vin pitici să înveselească pe nuntaşi. Tot aurul şi argintul, toate scumpeturile din lume strălucesc în soarele acestei zile. Natura întreagă, smaraldul fraged al verdeţii şi flăcările florilor, pare un vast culcuş nupţial, gătit pentru ceasul binecuvântatei fecundităţi. „Mare e taina aceasta exclamă apostolul Pavel, dar eu zic: în Hristos şi în Biserică!“ Iar Viorel şi Zamfira apar în faţa altarului, încununaţi cu steme împărăteşti, - aşa cum vedem la orice cununie — fiindcă, după datină, tot omul e împărat în ziua aceasta. Şi mirii noştri, cu toată statura lor mitologică, sânt români şi sânt creştini ca oricare alţii.

Ce este în definitiv, această transpunere în

basm a realităţii româneşti? Şi care e înţelesul ei? Nu sânt oamenii lui Coşbuc destul de frumoşi aşa cum îi vedem în cadrul aievea al satului, sau al lanurilor coapte? Nici vorbă că da. Dar aceasta nu-l mulţumeşte pe poet. In viziunea lui, neamul românesc e vrednic de o soartă mai înaltă decât aceea cuprinsă în condiţiile prezentului. Şi atunci, stăpân pe magia artei lui, el dilată realitatea până la proporţiile basmului şi împrumută oamenilor staturi mitologice de semizei. Viaţa omenească, oricât de frumoasă, e supusă nimicirii. Mitul însă îşi creiază o zonă similieternă de refugiu, unde lucrurile trecătoare de pe pământ se pot salva în imagini tipice, în arhetipuri de vis, unde oamenii reapar transfiguraţi în zei. Arta omenească nu poate plăsmui cerul adevărat al vieţii veşnice, dar poate imagina Olimpuri şi Arcadii în regiunea cărora să proecteze imaginea ridicată din adâncul sufletului etnic. E în această lucrare nevoia de a ne salva din vremelnicie, din condiţiile mizeriei prezente, şi de a ne recunoaşte în formele suprapământene în care ne visăm. Am putea spune că mitul artistic se plasează la o distanţă medie, într'o zonă suprapământească şi subcerească, unde elementele eterne se confundă cu elementele vremelnice, în aburul de aur al visului treaz. De aceea în tipurile mitologice, faţa omenească străluceşte de lumină divină. Mitul nu e tot una cu Pa-

Paradisul, dar e un simili-Paradis. Şi dacă Paradisul n'ar fi existat, aşa cum îl atestă revelaţia biblică, de bunăseamă că fantazia neamurilor l-ar fi simulat în feluri şi chipuri. Creînd imaginea mitică a poporului nostru, aşa cum Richard Wagner şi-a transpus pe germanii săi în zeii Walhalei, George Coşbuc a urmat aceeaşi metodă a fantaziei folclorice, plăsmuitoare de lumi ireale dar posibile. De aceea ne recunoaştem atât de repede şi de uimiţi, în tot ce avem noi numai ca noi, atât în rustica lui idilă cât şi în balada mitologică.

Ceeace trebuie să spunem însă neapărat, în această viziune de Supra-Român a lui Coşbuc, e că ea se deosebeşte de Supraomul imaginat de Friedrich Nietzsche. Filosoful german a conceput un Supraom dincolo de bine şi de rău, în afară şi împotriva creştinismului. Coşbuc l-a imaginat în cadrul creştin. Fulger cel mort pe câmpul de bătaie în apărarea ţării trece glorios din mitul baladei în cerul creştin, iar trecerea lui se face după toată datina ritualului bisericesc, descris cu mare amploare de amănunt. In eroismul aşa cum îl concepe Coşbuc, etnicul întrupat în forţa războinică apare totodată înnobilat de nimbul etic. Dar aceasta e o altă înfăţişare a vieţii, decât dragostea despre care am vorbit până acum.

Idilele sunt înflorite de feminitate; Baladele sunt grele de bărbăţie. Perspectiva se schimbă brusc. Focul dragostei, tremurător de graţie instinctivă şi aproape necunoscător de sine, are un sfârşit. Viaţa se pare că e un joc, dar în realitate e ceva mult mai grav. Coşbuc ne-o spune de o sută de ori şi nu pregetă să ni-o repete mereu: viaţa în spaţiul pământesc e *chin răbdat*, dar un chin ce ni s'a dat *ca să-l trăim*. Viaţa e *datorie grea*. Uneori atât de grea încât strămoşul Decebal, care e păgân, crede că-i *rău destul că ne-am născut*. Rău sau bine, creştinii ştiu că viaţa trebue trăită, iar nu discutată. Termenul acesta de *datorie*, care nu are nicio valoare poetică, se prăvăleşte mereu în poesia lui Coşbuc şi apasă ca o stâncă pe umerii frumoşilor săi flăcăi. Ei iubesc, e adevărat; fiecare are o aleasă, numai una, pentru care e în stare să aprindă satul ori să facă moarte de om. Părinţii sânt mai practici, ei caută nurori cu zestre. Dar flăcăii nu vor să audă. Dacă nevasta e urâtă, ce folos de zestre, trăsni-o-ar Dumnezeu s'o trăsnească? Fiecare vrea o fată mândră, care să-i înflorească viaţa, şi aşa destul de grea. Să subliniem această lipsă de interes în dragoste, această predominare a frumosului asupra practicului, ce distinge nobleţea sufletului românesc, dar să subliniem mai ales această încredere în sine a tânărului care, dispreţuitor pentru lucrul venit deagata, se simte în stare să ia singur viaţa în piept şi să-şi croiască soarta. Flăcăii aceştia iubesc, dar mai cu seamă muncesc. Ii vedem necontenit la plug, la secere, la coasă. Munca lor salută zorile şi amurgurile, ea le umple zilele. Dragostea lor e încadrată în ritmul muncii, ea e o pauză de lumină în mijlocul trudei, o glumă înflorită pe obrazul asudat. Care din ei nu e plugar, acela e soldat. Armata e pentru poporul nostru, alături de Biserică, marea instituţie de disciplină morală. Flăcăul când pleacă la cazarmă, merge să-şi facă datoria. El se simte bărbat în măsura în care e soldat. Cine nu e vrednic să fie soldat, se face de râsul lumii.

In poesia lui Coşbuc, armata e o prezenţă impunătoare. Nu numai în Cântecele de Vitejie, unde el a evocat oarecum programatic gloria vechiului Regat, dar în cântecele de chef, în baladele istorice şi în cele mitologice. Pentru el ideea obsedantă de datorie e strâns legată de instituţia armatei. A fi bărbat e a fi soldat şi a fi soldat e a fi viteaz. El împarte pe oameni în două categorii: viteji şi laşi. Lauda lui e cunună pe creştetul vitejilor. Dar poetul acesta, care parcă n'a dispreţuit nimic din frumoasa noastră lume românească, a concentrat în el un dispreţ titanic pentru oamenii laşi. Cine e bărbat nu plânge, căci plânsul e pentru copii şi pentru femei. O mamă e sfântă când plânge, un bărbat e netot.

Laşitatea e o dezertare dela datoria de a trăi. Căci a trăi nu înseamnează a face umbră pământului, ci a lupta, chiar dacă ştii că nu vei birui. Ce înţeles are insistenţa aceasta asupra datoriei şi asupra laşităţii? Coşbuc cunoaşte poporul nostru şi tainele firii lui ca foarte puţini alţi scriitori. Ii cunoaşte istoria, îi cunoaşte durerea de popor oprimat, îi trăieşte, în aspiraţie, marea nădejde a eliberării ce avea să vină. Dar el cunoaşte bine şi anumite lipsuri ale temperamentului nostru naţional. Şi dacă insistă cu atât de muşcător dispreţ asupra laşităţii, e fiindcă aceste lipsuri anumite nu convin marei lupte ce trebuie dată pentru isbăvirea neamului românesc. S'a zis că noi sântem un neam îndelung răbdător. Răbdarea e într'adevăr o mare putere a sufletului nostru creştin. Dar dacă ea e admirabilă virtute pentru fiecare dintre noi, transpusă pe planul colectiv-naţional, îndelunga răbdare poate deveni o laşitate. Când fiinţa noastră naţională e primejduită, răbdarea e o laşitate, fiindcă atunci e o dezertare dela datoria de a trăi şi de a ne apăra viaţa. S'a zis că neamul nostru e tolerant şi ospitalier, faţă de străini. Dar ce însemnează toleranţa şi ce însemnează ospitalitatea decât putere formidabilă şi stare înfloritoare, care vrea, ea dela ea, să fie generoasă şi darnică faţă de străin? E poporul românesc atât de puternic încât simte nevoia toleranţei? Este el atât de înfloritor încât simte nevoia ospitalităţii? Adus în sapă de lemn de către străinul cotropitor, acest popor nu poate fi tolerant şi nu poate fi ospitalier. Toleranţa presupune putere care îngăduie, iar nu slăbiciune care zace înfrântă. Ospitalitatea presupune bunăstare care se dăruieşte, iar nu mizerie, jefuită hoţeşte. Sânt tolerant şi ospitalier când îţi dau eu, iar nu când îmi răpeşti tu. Când tu îmi răpeşi izvoarele de viaţă ale neamului meu, a tolera o crimă ca aceasta înseamnă a dezerta dela datoria elementară de a trăi. Aceasta e laşitatea pe care o înfierează cu sarcasm înroşit în foc George Coşbuc.

In Ardeal, el vede pe străinul năvălitor; în Ţara veche, pe ciocoiul venetic. Sânt între poesiile sale în special două care tună şi fulgeră împotriva laşităţii: Decebal către popor şi Noi vrem pământ. In acel discurs eroic al lui Decebal, cel mai zguduitor din câte s'au scris în vreo literatură, se ridică până la zei revolta masivă a autohtonilor împotriva năvălitorilor, pe cari Coşbuc îi numeşte romani fiindcă nu-i putea numi maghiari. Acelaş spirit autohton se ridică din mormintele pângărite, din ogoarele prădate şi din colibele necinstite, în răcnetul de fiară înjunghiată: Noi vrem pământ! Să reţinem versul acesta categoric ca o sentinţă:

Dar nu-i tot una leu să mori,
Ori câine'nlănţuit!

Impotriva omului laş, tipul de viaţă pe care ni-l impune Coşbuc este eroul. El îl adună din istorie, din basm şi din actualitate—voievod, boier sau soldat anonim — şi-l înnalţă ca să-l vedem bine până la statura de semizeu a lui Fulger. In feciorul de împărat al celebrei balade, e condensată bărbăţia voievodală şi bărbăţia soldatului anonim. Făptura lui, care nu mai ştii dacă e de om sau de zeu, culminează în marile isprăvi ale eroismului. Temele poetice ale lui Coşbuc le putem rezuma în două cuvinte: *dragoste* şi *eroism*. Unul e principiul feminin; cellalt principiul masculin. Cu dragostea se 'ncepe viaţa; cu eroismul se sfârşeşte. E adevărat că ea poate să sfârşească mediocru sau mişel, — într'un fel oarecare. Dar destinul unui bărbat e să trăiască vitejeşte şi să moară eroic. A muri eroic înseamnează a fi trăit pentru alţii, fiindcă eroismul e suprema confirmare a dragostei, — a dragostei pentru cei de un sânge cu tine, pentru pământul patriei pentru lumina unui ideal al tuturor. Ca nişte vulcani ce-ar isbucni din adâncul oceanului, provocând la suprafaţa lui valuri uriaşe, rostogolite până la marginea orizontului, eroismul apare în istorie ridicând valurile de viaţă ale unui neam şi trimiţându-şi repercusiunile până în generațiile depărtate ale veacurilor. El e viața morală intensificată la maximum. El e măsura sublimă a unui neam. Eroul ne arată până la ce înnălțime ne putem ridica noi muritorii. De aceea viața lui e, în ordinea morală, izvor de viață nouă, cum e dragostea în ordinea biologică.

Din mormânt puterea vine

zice Coşbuc, sau:

Naşterea cea viitoare ne e'n lumea
celor morți!

Problema morții el o pune în legătură cu eroismul. Nu-l interesează moartea de rând, care e o fatalitate. Il interesează moartea leului, moartea sublimă, în care se mistuie, strălucind pentru veacurile viitoare, viețile exemplare ale neamului. Coşbuc cântă moartea care conține sâmburul unei fecundități morale. Eroul nu se teme de moarte şi aceasta e una din cele mai adânci trăsături ale concepției lui Coşbuc. Când ne vorbeşte de viața lui personală — şi despre aceasta ne vorbeşte mai puțin ca oricare al poet — el declară sigur şi senin:

Mă 'ndoiesc dar nu mă frâng
Gândurile morții.

Il îndoiesc ca pe o trestie aplecată de vânt, cum ar zice Pascal, fiindcă şovăiala e atât de omenească; dar nu-l frâng, fiindcă religia e singurul razim al şovăielii în fața morții!

Credința 'n zilele de-apoi
E singura tărie 'n noi.

afirmă prohodul eroic al lui Fulger. E o deosebire fundamentală între această concepție despre moarte şi atitudinea celorlalți poeți ai noştri. Alexandru Vlahuță, în fața mormântului, strigă cu groază:

Nu de moarte mă cutremur, ci de
veşnicia ei,

adică de neantul unui suflet izolat în fața misterului existenții şi redus la tragica-i neputință omenească prin lipsa credinței religioase. Aceeaşi idee a neantului fără leac o exprimă nefericitul maestru al pesimismului, Eminescu:

Căci vis al morții eterne e viața
lumii întregi.

Ce străin de sufletul nostru românesc sună această sumbră filosofie a disperării sau a laşității în fața morții, cum ar zice George Coşbuc! Pentru sufletul creştin al neamului nostru, moartea nu e decât o trecere spre „cellalt tărâm", populat de fantazia lui cu personagiile transfigurate, supraomeneşti, ale basmelor, dar nu mai puţin şi mai real populat cu sufletele celor adormiţi întru Domnul. Cultul eroilor, cultul sfinţilor, cultul strămoşilor şi al morţilor noştri familiari, sânt mărturiile spiritualităţii pure şi creştine în care trăieşte de aproape două mii de ani neamul nostru. Pentru el, fiinţa înrădăcinată în sacrele morminte ale acestui pământ românesc se prelungeşte în chip firesc, dincolo de moarte, unde această fiinţă înfloreşte în veacul nemuririi. Intrarea în mormânt e intrarea în marea familie a strămoşilor şi a sfinţilor, fiindcă e intrarea în mormântul lui Hristos, cel care a înviat. Niciun poet român n'a închinat atâtea poesii lui Iisus Hristos ca George Coşbuc, cel mai creştin şi mai român dintre ei toţi. El cântă însă un Hristos legendar şi aproape mitologic, aşa cum şi l-a însuşit poporul cu care poetul acesta se confundă până la dispariţia propriei lui personalităţi în sufletul ancestral. Dar toate aceste legende cristologice el le încadrează în disciplina spirituală a Bisericii, în tiparul căreia vede conturat întregul fluviu al vieţii naţionale, dela botez la nuntă, dela înmormântare la cultul eroilor. De aceea, în fundul mormântului el nu vede neantul îngrozitor, ci

„marea de lumină," iar natura acestei ţări îi apare purificată şi sfinţită:

Că Duhul sfânt prin aer sboară.

Voiu cita, pentru încheiere, o strofă din poesia pe care i-o inspiră Paştile, ce rezumă simplu şi total naţionalismul său creştin:

Biserica, pe deal mai sus,
E plină astăzi de lumină,
Că 'ntreaga lume este plină
De-acelaş gând din cer adus:
In fapta noastră ne e soartea
Şi viaţa este tot, nu moartea!

NICOLAE BĂLCESCU

„Pe fruntea lui cea largă şi curată se vedeau trecând gândiri măreţe, în ochii lui limpezi şi negri lucia o flacără tainică, ce părea a înnota într'o rouă de lacrimi la cuvintele de Patrie, glorie şi independenţă naţională." Oglindă veşnic limpede, în sufletul lui Vasile Alecsandri aşa se reflecta chipul marelui vizionar, încadrat în lungi plete apostolice, cu obraz prelung şi palid, mărginit de şuviţa semicirculară a unei bărbi romantice. Gândiri măreţe, arcuite curcubeu spre zarea viitorului; flacără tainică înnotând în lacrimi: energie viforoasă svârlită din talaz în talaz de un entusiasm fără odihnă. Dacă Nicolae Bălcescu ar fi trăit în veacul lui Isaia, revolta lui faţă de stările prezentului l-ar fi făcut profet cu verb de jar; dacă Nicolae Bălcescu ar fi fost contimporan cu cei cari au primit în creştet virgula de văpaie a Cincizecimii, acest fanatic al unui ideal pentru care a străbătut Europa s'ar fi numărat apostol alături de cei aleşi. Substanţă de erou, şi concepţia lui şi viaţa lui se orânduesc desăvârşit în romantismul care, pe vremea lui, îşi trăia apogeul european. Dar n'a fost un visător, cum îl jicnesc, fără să vrea, unii dintre panegiriştii lui. Visătorul romantic se închipuie ostracizat de vitregia prezentului şi îşi refugiază spiritul într'o insulă din trecut sau în oaza unui tărâm exotic. Bălcescu n'are nimic din acest pasivism delicat. Năprasnica lui energie activă se ia la trântă cu un prezent pe care îl tăgădueşte, vrea să-l sfărâme şi pe ruinele lui să ridice o lume nouă, aşezată pe temelii de *dreptate* şi de *frăţie*, închegate din vlaga Evangheliei. Condiţiile de viaţă ale neamului românesc sânt, pe vremea lui, revoltătoare. Valahia şi Moldova zac sub suzeranitatea Turcului şi, pe deasupra, sânt zălog în mâna Muscalului; Basarabia e sfăşiată; Ardealul, sub Unguri, n'are nici dreptul să se cheme o naţionalitate. Aceasta e icoana, zdrobită în cioburi, a neamului românesc. Privind vertical, vedem deasupra o pojghiţă de boierime şi ciocoime privilegiată, iar în adânc imensitatea ţărănimii roabe. Indoita restrişte — naţională şi socială — va naşte un îndoit ideal: de naţionalitate întregită şi democraţie evanghelică. Sufletul tânăr şi aprig al Bălcescului vede la început o singură cale de doborîre a prezentului: revoluţia! Era cuvântul de ordine al tuturor

popoarelor subjugate şi al tuturor claselor îngenunchiate. Europa întreagă era burduşită de cutremurul revoluţionar care năzuia să disloce blocuri naţionale şi straturi sociale în căutarea unui echilibru nou şi uman. Respirând acest duh european, Bălcescu apare ca un revoluţionar fanatizat de vedenia unei lumi mai bune şi umanizate de suflul dreptăţii dumnezeeşti. Iar în urmă, după ani zbuciumaţi pe culmi şi prin prăpăstii, când oţelul strădaniilor lui frânt, se va vedea svârlit, biată zdreanţă omenească, pe ţărmul morţii, desnădejdea lui sugrumată va îmbrăca zale eroice în acea apologie a lui Mihaiu Viteazul în care tot ce nu izbutise revoluţionarul apare ca într'un testament profetic.

Elevul lui Eliade la Sava, tânărul ofiţer bucureştean, după ce avusese îndrăsneala neîngăduită să-şi înveţe soldaţii carte românească şi istorie naţională, debutează în politică, la 20 de ani, printr'un complot. D. N. Iorga socoteşte acest complot dela 1840 drept o copilărie. Alexandru Ghica, domnul vizat, osândeşte pe Bălcescu, pentru această copilărie, la trei ani închisoare. „In camera unde am intrat — povesteşte prietenul său Ion Ghica — un tânăr, căruia deabia îi mija mustaţa pe buze, şedea pe marginea unui pătucean de scânduri, fără alt aşternut decât o manta soldăţească ghemuită căpătâiu, şi o lumânare de său într'un sfeşnic de pământ, care luminà un ceaslov — singura carte ce-i fusese permisă.“ Sobre cuvinte, sumbru tablou! El întrece în mizerie chilia *Sărmanului Dionis.* Aici, pesemne, asprimea închisorii a pregătit pentru oftică trupul şi aşa destul de firav încă din copilărie. Dar cei doi ani de celulă — căci pentru rest fu graţiat de noul domn, Bibescu-Vodă — au hotărît de soarta eroică a Bălcescului. Un suflet lăcomit de timpuriu la ştiinţa cronicilor şi a hrisoavelor, (le citise încă elev la Sfântul Sava) şi vibrând de iniţiative cutezătoare, martirizat călugăreşte aici, între lumânare şi ceaslov, îşi va fi simplificat, după lungi meditaţii, din haosul de aspiraţii ale tinereţii, îndoitul rost de istoric şi de revoluţionar. De revoluţionar care creiază istoria patriei şi de istoric care încheagă imaginea revoluţiilor viitoare. Mai târziu, când Bălcescu trăia ceasuri desnădăjduite, tratând fără folos, la Pesta, alianţa româno-maghiară cu revoluţionarul Kossuth, îşi aminteşte de aceşti ani hotărîtori şi scrie lui Ion Ghica, mai în glumă, mai în serios, variind zicala franţuzească: „Ce vrei, închisoarea obligă tot aşa ca nobleţa!“ Obligă, adică, la jertfă până la capăt. Tudor Vladimirescu spusese despre sine cu necruţătoare cruzime: „Iată, m'am îmbrăcat în cămaşa morţii!“ Tatăl lui Bălcescu fusese vistiernicul lui Tudor. Era ca o linie vie de transmisiune între aceste două voinţi revoltate ce se ofereau morţii cu crudă seninătate pentru fapta cea mare.

Dela 1840 până la 1852, adică dela închisoarea din Gorgani până la sfârşitul din Palermo, se poate urmări cum creşte treptat acest gând: ori faptă mare, ori moartea. Gustul acesta, dealtfel, era curent în generaţia lui Bălcescu, nu numai în generaţia românească, dar, mai întâiu, în cea europeană. Napoleon murise la Sfânta Elena, dar duhul eroicei napoleoniene plutea magnific peste Europa electrizând inima tinereţii. Byron murise la Missolonghi pentru Elada. Un avânt nestăpânit contura gesturi extraordinare şi îmbrâncea spre fapte mari. Misticismul romantic instituise cultul Eului providenţial; se aşteptau marii inspiraţi, se aşteptau geniile, eroii şi profeţii prin cari Divinitatea vorbeşte direct şi porunceşte crearea unei lumi noi şi bune. O nouă religie se aşteapta, sau cel puţin o adaptare a creştinismului la recentele condiţii de viaţă. Lamennais încerca acordul catolicismului cu liberalismul revoluţionar. Omul-Mesia trebuia să apară, în sfârşit, pentru a spune ultimul cuvânt al revelaţiei, pentru a institui religia cea nouă şi evoluată. El şi apăru — cel puţin pentru emigraţia poloneză din Paris, a cărei psihologie era mai înclinată să primească pe Mesia, în carne şi oase. In 1840 sosi la Paris lituanul Towianski având gata formula religiei celei noi. Omul era dotat cu puteri extraordinare şi vindecă de nebunie pe soţia marelui poet polonez Mickiewicz. Towianski se declară Mesia reîntrupat şi vestia era nouă a creştinismului. Mickiewicz, care tocmai îşi începea prelegerile, rămase celebre, la Collège de France, fu primul convertit şi deveni, de pe catedră, apostolul tovianismului mesianic. (Stranislas Szpotanski: *Adam Mickiewicz et le romantisme,* cap. VII.) Dar mesianismul era, şi fără forma lui tovianică, doctrina timpului, predicată la acelaş Colegiu al Franţei de prietenii lui Mickiewicz, profesorii Jules Michelet şi Edgar Quinet. Un extraordinar ecou deşteptau în sufletul tinerimii academice prelegerile acestei trinităţi profesorale care, nevrând să facă ştiinţă uscată, scotea din interpretarea istoriei (Michelet), a literaturilor meridionale (Quinet) şi a literaturilor slave (Mickiewicz) elementele unei doctrine care era aceea a evoluţiei spiritualizate, a progresului nesfârşit al binelui, a desrobrii popoarelor prin revoluţie şi a înfrăţirii lor pe baza unei morale sociale extrasă din creştinism. In lumina acestei doctrine, fiecare ins şi fiecare naţionalitate aveau o misiune de îndeplinit în omenire. O misiune mesianică.

Ce înseamnează această misiune mesianică? Adam Mickiewicz o defineşte astfel: „... întâiu, necesitatea unui *sacrificiu.* Nu se poate începe nu numai nicio acţiune, dar nicio muncă fecundă a cugetării fără un sacrificiu prealabil; al doilea, misiunea creştină a naţiunii poloneze: necesitatea de a muri şi de a renaşte; al treilea, universalitatea, năzuinţa umanitară a acestui mesianism.“ (*Les Slaves* pag. 182). E lesne de înţeles că tineretul studios de toate naţionalităţile sorbia prelegerile acestei trinităţi profesorale care, şi prin talentul strălucit al retoricei romantice şi prin tonul profetic şi optimist cu care anunţa viitorul omenirii, alcătuia un fel de sacerdoţiu laic ce oficia invocând necontenit sacrificiul pentru triumful binelui. Studenţii români din Paris frecventau entusiasmaţi prelegerile dela Colegiul Franţei. Până târziu, încoace, retorismul lor revoluţionar se va resimţi de influenţa lui Michelet, Quinet şi Mickiewicz. E drept că, în 1846 când Nicolae Bălcescu ajunge la Paris, cursurile trinităţii erau suspendate de un an. Dar atmosfera şi ideologia dela Colegiul Franţei erau vii în sufletele tuturor. Celebrele prelegeri începeau să se tipărească. In 1847, de anul nou, societatea studenţilor români sub patronajul lui Lamartine, face o manifestaţie de recunoştinţă lui Edgar Quinet, profesorul rămas fără catedră. „O, Domnule, — sună cuvântarea omagială a lui Dumitru Brătianu —nu voi veţi contesta Moldo-Românilor dreptul de a fi venit să soarbă valurile de consolaţie şi de speranţă pe care, din înălţimea catedrei, le-aţi revărsat asupra omenirii!... De câte ori, ieşind dela curs, şi întrând acasă, intrând în noi înşine, n'am vărsat lacrimi, lacrimi amare! Să nu vă pară însă rău de ele: nu sfâşierile morţii ne torturau inima; durerea noastră era durerea copilului care se naşte, suferiam pentrucă ne simţiam renăscând!" (*1848 în România*, pag. 45).

Doctrina aceasta a regenerării prin sacrificiu, cu ecou în sufletul generaţiei noastre dela 1848, a cunoscut-o foarte bine Nicolae Bălcescu şi a fost, între toţi, cel care a trăit-o până la ultima picătură de viaţă. Ideile şi religiositatea lui Lamennais îi erau familiare. Ele influenţaseră în mare măsură pe Lamartine şi trinitatea dela Colegiul Franţei. Cu Lamartine şi cu aceştia, Bălcescu a avut legături personale. Michelet scrie cuvinte de înalt preţ despre inteligenţa şi erudiţia istoricului român. Dar această idee mesianică a sacrificiului de sine se altoia pe o dispoziţie sufletească mai veche, crescută în cei doi ani de închisoare: „închisoarea obligă". Abia ieşit dela Gorgani, în loc să se cuminţească, asemeni oricărui tânăr mediocru, care s'a fript odată jucându-se cu focul, el înfiinţează cu prietenii la 1843, o societate secretă, deci revoluţionară — *Dreptate, Frăţie!* — pe care mai apoi o socoteşte pregătitoarea revoluţiei dela 1848. Studiile dela Paris şi lecturile lui intime n'au făcut decât să-i adâncească sentimentul şi convingerea rolului său mesianic.

Omul Bălcescu apare clar, în trăsăturile lui

fundamentale, din numeroasele scrisori către prieteni, nestrânse încă toate la un loc. Căci el avea cultul generos al prieteniei în cea mai curată şi mai desinteresată formă a ei. Din punctul acesta de vedere, scrisorile către prieteni sunt mult mai preţioase documente, decât un jurnal intim. Jurnalul intim poate fi bănuit ca scris înnadins pentru posteritate, omul lăsând între foile lui o imagine nu a ceeace a fost, ci a ceeace ar fi dorit să fie, sau să pară. Scrisorile către prieteni sânt, dela început, supuse criticei şi controlului celorlalţi. Mai ales când e vorba de prieteni cu care te cunoşti până în amănunţimile vieţii. Scrisorile lui Bălcescu către prietenii săi au astfel avantajul documentar al unui jurnal sever controlat. Autorul lor era un om de gust subţire, de simţ realist şi de ironie ascuţită, — însuşiri cari îl pun în afară de riscul exagerării şi al ridicolului. Şi afară de aceasta, ingereasca lui onestitate îl obliga să fie perfect sincer în fiecare cuvânt scris. Scrisorile datează, cele mai multe, de după 1848 când, revoluţia din Muntenia căzând, capii ei sânt osândiţi la exil. Un lung calvar începe pentru Bălcescu, plin de strădanii, de proiecte mari şi de umiliri, de entusiasm şi de sărăcie dureroasă, de peripeţii romantice şi de boală; cu suflet despicat între speranţa nebună a unei noi biruinţi revoluţionare şi desnădejdea exilului, scrie el aceste scrisori — pribeag la

Constantinopol, la Debreţin, la Pesta, dealungul Ardealului, la Belgrad, la Viena, la Paris, la Londra, în câteva staţiuni climaterice din Franţa, din nou la Constantinopol, la Galaţi, în Italia, la Palermo...

El se ştie, fireşte, cu zilele numărate, dar restul acesta de viaţă nu vrea să-l târască fără rost, ci să-l arunce în explozia de lumină a unei fapte mari. E frenezia creatoare a cuiva care îşi cunoaşte sfârşitul fixat în timp. „Sânt nesăţios de o viaţă activă“, îi scrie lui Ghica după prăbuşirea revoluţiei din Bucureşti. Cu lipsa lui de ambiţie personală, neprimind să fie locotenent domnesc sau ministru în guvernul provizoriu al revoluţiei, ca secretar de stat se însărcinase cu propaganda ideilor revoluţionare la sate şi'n târguri, prin comisari speciali şi prin preoţi. Se făcea întâiu o sfeştanie, se cetea apoi şi se tălmăcia constituţia dreptăţii şi frăţiei evanghelice — căci revoluţia venia în numele lui Dumnezeu care vrea dreptatea săracului şi libertatea robului... Tot visul acesta misionar de transfigurare a mulţimii prin conştiinţa unei superioare moralităţi sociale era acum suspendat în timp. Iar pribeagul, asvârlit dela misiunea lui, dă drumul acestui strigăt sfăşiat care conţinea şi protest şi nădejde: „Sânt nesăţios de o viaţă activă!“ Abia ieşit din iureş, el vrea din nou să s'arunce în iureş. Un harnic biograf al său (P. P. Panaitescu: *Contribuţii la o biografie a lui N. Bălcescu*)

vede într'însul un „raţionalist entusiast“. Dar raţionalismul e rece, sceptic şi descurajant sau hotărîtor în ordinea egoismului hipertrofiat (*Discipolul* lui Paul Bourget). Entusiasmul pentru un sacrificiu chiar absurd stă la polul opus raţionalismului; în orice caz, nu e rezultatul unui calcul de logică îngheţată. Temperamentul lui Bălcescu e necontenit sub presiunea unei înalte temperaturi morale. Undeva el vorbeşte clar de „fierbinţeala lucrului“. Avântul lui spre acţiune vine din adâncuri mai tainice ale sufletului. Fierbinte încă, deşi înfrânt, el îşi agaţă speranţele de planul alianţei cu Ungurii revoluţionari. Propune lui Kossuth înarmarea unei legiuni româneşti şi scrie lui Ghica: „... eu să-ţi spun drept şi din fundul inimii ţie, Ghico, ca unui bun prieten al meu, doresc să mor şi de aceea să merg să mă bat. Nu mă întreba pricina acestei hotărîri, căci n'o ştiu nici eu.“ Sânt rânduri de confesiune spuse nu pentru efect, ci cu simplitatea unui gând devenit familiar sieşi: nevoia de a se jertfi. Dar acestui sacrificiu de sine el vrea să-i dea un sens, să-i creeze un cadru în lupta pentru eliberarea poporului său. Fără acest sens moral, dorinţa de moarte ar echivala cu o păgână şi laşă sinucidere. Toată străduinţa lui din această vreme este de a creea, prin mijloace diplomatice, un cadru eroic sacrificiului său. Deaceea el reia, trăind-o acum subiectiv, o idee care stă la baza studiului său asupra *Puterii armate*: „Dumnezeul meu politic de mai multă vreme este *puterea*, este *Iehova, Dumnezeul armatelor*. Este de trebuinţă a populariza între Români aceste idei şi a întoarce toată ţinta lor naţională, către armă numai, căci numai cu dânsa se vor mântui şi vor fi mari şi puternici... Ştiu că şi tu ai ideile mele, şi neştiind ce se va întâmpla cu mine aici, aş dori să nu le păstrezi pentru tine, ci să cauţi a le populariza". Ţara lui n'avea armată naţională să lupte pentru desrobire, să-şi îndeplinească misiunea providenţială, iar el, ofiţerul învăţat, căruia îi strălucia în minte gloria războinică a strămoşilor, n'avusese, astfel, prilejul să se sacrifice pentru mântuirea fraţilor lui. Căci această idee a sacrificiului trece, ca un leit-motiv al acţiunii lui, prin toate scrisorile: „Ţi-am spus şi altădată că voiu să mor sau să fac vreo faptă mare."

Psihologia lui Nicolae Bălcescu se organizează în jurul acestei idei, sub imperiul ei. Dacă lucrul acesta n'ar fi o emanaţie continuă şi spontană a celei mai intime substanţe morale cu care venise pe lume, ai fi ispitit să-l atribui unei aspre discipline de anahoret, unei trude nemiloase de eliminare, de selecţie şi coordonare a feluritelor componente sufleteşti pentru obţinerea acestei unităţi dominante. Viaţa lui e o continuă rupere de lume printr'o serie de renunţări simplificatoare.

Totul se organizează în el pentru a pregăti sacrificiul de sine în cadrul şi pentru interesele de viaţă ale poporului său. Am văzut că, în culmea triumfului, el renunţă cu simplitate la locul întâiu al onorurilor şi al orgoliului pentru a-şi alege partea cea mai grea a luminării fraţilor săi ignoranţi, pe cari vrea să-i aducă la conştiinţa propriei lor fericiri. Bucuria lor e bucuria lui. Bălcescu nu cunoaşte bucuria egoistă. Fericirea lui cea mai înaltă a fost în ziua când a putut că exclame într'o scrisoare adresată tot lui Ion Ghica: „Revoluţia dela 11 (Iunie) a fost cea mai frumoasă ce s'a întâmplat vreodată la un popor!" Ştiţi taina acestei frumuseţi fără asemănare? Revoluţia din Muntenia se petrecuse fără pic de sânge vărsat. Şi scrisoarea de extaz, după ce numără totuşi greşelile săvârşite şi primejdiile care ameninţă, se încheie astfel: „Nu trebuie a pierde însă nădejdea. Dumnezeu veghează asupra României." Şi iată alt strigăt de bucurie smuls în clipa unei iluzii trecătoare: „Ghica, iubite Ghica, îngenunche şi mulţumeşte lui Dumnezeu, patria noastră se va mântui. Vin dela Kossuth. Ceeace d'abia îndrăzneam a visa se va împlini (legiunea). N'am fost niciodată aşa fericit ca în acest minut."

El trăieşte intens, dar nu pentru sine, ci pentru alţii. Totul se raportă la scopul unic, ce depăşeşte orice egoism. Pentru aceasta el iartă celor ce i-au greşit personal (cazul Golescului) şi mustră amarnic pe prietenul Ghica într'un caz similar: „Credeam că eşti şi tu ca mine: indiferent la chestii personale când socoteşti că e o chestie a ţării la mijloc.“ Se poate o mai frumoasă dovadă de abnegaţie şi de absorbire totală într'un ideal impersonal? Orice renunţare înseamnă o nouă simplificare, o nouă economisire morală de puteri ce trebuiesc toate concentrate în aceeaşi direcţie. La Paris, în momente extrem de grele: „Am avut un minut ideea de a negoţia o căsătorie în Moldova, ca luând o zestre bunicică să pot avea ce sacrifica pentru cauză. Dar n'am avut curagiu a da urmare la o asemenea idee şi a arunca pe o carte necunoscută liniştea şi fericirea intimă a vieţii mele. Une espèce de pudeur de coeur m'empêche de faire ce sacrifice.“ Liniştea şi fericirea intimă a vieţii lui? Dar exact în vremea aceea nefericitul exilat n'avea nici îmbucătura zilnică: „Eu trăiesc ca vai de om; de-aş fi putut încă să mai rămâi vreo câteva luni (la Paris) până să sfârşesc lucrarea istorică ce am început. Mă gândesc să mă duc să mă fac dascăl în vreun oraşel din ţara turcească.“ Refugiul familiar al căsătoriei oferă oricărui om obişnuit „liniştea şi fericirea intimă a vieţii“. Bălcescu socoteşte dimpotrivă, într'un moment culminant de ticăloasă mizerie materială. Ceeace pentru alţii ar însemna salvarea, pentru el ar însemna o degradare morală, un păcat faţă de marea idee care îl domină şi îl fascinează. Căci fericirea lui intimă se confundă, dincolo de mizeriile vieţii şi de măruntele ei bucurii, cu lumina superioară a ideii acesteia. Am greşi dacă am atribui această atitudine drastică unei aridităţi sufleteşti ce l-ar face insensibil la bucuriile obişnuite. Bălcescu are o inimă pură şi vibrantă, de o duioasă şi afectuoasă familiaritate. Il bate mereu grija fraţilor lui, pribegind ca şi el prin Europa, şi mereu se gândeşte „la biata mumă-mea atât de necăjită“. Dar el înţelege evanghelic ideea chemării şi a misiunii. Cine s'a îmbrăcat în cămaşa morţii, cine s'a hotărît să moară sau să facă o faptă mare, trebuie să se rupă cu totul de lume, tocmai pentru a putea să i se dăruiască întreg prin supremul sacrificiu. Renunţările lui simplificatoare se convertesc într'o concentrare a tuturor puterilor sufleteşti în zenitul idealului moral. Dela această înălţime neprihănită viaţa îi apare, jos, măruntă şi nevrednică de luat în seamă. Intr'o astfel de ridicare suverană scrie el lui Vasile Alecsandri unele dintre cele mai frumoase pagini intime ce desvăluiesc totdeodată concepţia morală a omului acestuia clădit din lamură îngerească. E în 1847. Murise Elena Negri, iubita lui Alecsandri şi nobila prietenă a lui Bălcescu. Rândurile vor să aducă mângâiere îndureratului poet: „Nenorociţi sânt cei ce concentrează toată puterea lor de a iubi într'o dragoste intimă asupra unui obiect rar de găsit, iute trecător şi pieritoriu când îl găsim. Pentruce să nu întoarcem dragostea noastră toată asupra unui obiect mare şi nepieritoriu? Şi ce e mai mare pentru om decât ţara sa? Să nu ne mai trudim dar, iubite Basile, a alerga după fericirea intimă, — o nălucire ce tu nu vei mai putea găsi, ce eu n'am găsit niciodată şi pe care e multă vreme de când n'o mai caut. Să întoarcem ceeace ne-a mai rămas din dragostea noastră, s'o întoarcem către ţara noastră. *România* va fi iubita noastră. Intr'însa şi printr'însa să reînnoim şi să întărim prietenia noastră.“

Marea tristeţe care învăluie biografia lui Nicolae Bălcescu e tristeţea neisbânzii. Niciun plan n'a ieşit la capăt, nicio acţiune n'a triumfat. Sau, dacă a triumfat un moment, a doua zi totul era praf şi pulbere. Ca şi viaţa, opera lui de căpetenie a rămas neisprăvită, cu introducerea schiţată şi fără capitolul de încheiere, — marmură fără braţe. Antinomia romantică dintre fatalitate şi libertate nu-şi găseşte o mai crudă ilustrare ca în dezacordul dintre voinţa acestui om şi împrejurările din afară. A vrut să răstoarne un prezent silnic şi să creeze tipare noi şi largi de viaţă naţională şi socială pentru neamul lui — toate puterile întunericului i-au stat împotrivă. Fatalitatea era în împrejurările din afară de care se isbiau, sfărâmate, toate luptele lui, dar fatalitatea era şi înlăuntrul lui, în mizeria fizică ce-i mistuia trupul. Ai zice că toată această goană frenetică după o faptă mare nu e decât fuga de sine însuş, încercarea de a evada din corpul incendiat de moarte şi de a-şi salva sufletul aruncându-l într'o faptă nemuritoare. Intr'un act de eroism, sau într'o operă literară. O dramă adâncă, intimă, înăbuşită, s'a petrecut în acest om şi toată frumuseţea morală a vieţii lui stă în desnodământul pe care a ştiut să i-l dea.

Copil al veacului lui, Bălcescu respira suflul mesianismului contimporan. Fireşte, convingerea aceasta nu apare niciodată la dânsul cu exagerările monstruoase, cu obrăznicia faţă de Dumnezeu, a iluminiştilor slavi. El nu se va simţi niciodată, ca Towianski, sau ca oricare iluzionist divin din Sfânta Rusie, Mesia în carne şi oase. Rasa noastră e dotată cu atâta bun simţ, cu un simţ al proporţiilor atât de echilibrat încât, niciodată, cred, nu se va ridica din sânul ei individ care, în numele inspiraţiei supranaturale, să pretindă a detrona pe Iisus Hristos pentru a-şi instala el nebunia mistică în Scaunul Judecăţii. Bălcescu este exemplar de elită al acestei rase şi totdeodată exemplar autentic al moralei evanghelice. Mesianismul lui e acela al unei minţi sănătoase şi perfect echilibrate. Dacă atribuie ţării lui o „misiune evanghelică“ în istoria omenirii, o discreţie feciorelnică şi un bun simţ fără greş îl vor obliga să nu vorbească despre misiunea lui individuală, decât sub forma datoriei morale de a se jertfi pentru binele tuturor. „Şi apoi, zice el, trebue cineva să-şi facă datoria fără să se gândească la ce s'o întâmpla.“ Dar conştiinţa acestei datorii mesianice e clară şi puternică. Printre hârtiile lui s'a găsit un imn închinat libertăţii — „înzeită libertate“ — al cărei triumf trebui să vină într'o zi: „...atunci nu va mai fi niciun om rob, nici naţie roabă, nici om stăpân pe altul, nici popor stăpân pe altul, ci domnirea *Dreptăţii şi Frăţiei!* Aceste cuvinte, ce odată am dat de deviză naţiei mele vor domni lumea; atunci aşteptarea, visarea vieţii mele, se va împlini; atunci toţi Românii vor fi una, liberi şi fraţi!“

Deviză mântuitoare unei naţii nu putea să-i dea decât cineva care simţia într'însul imperativul mesianic al unei mari misiuni. Trei sferturi de veac dela moartea lui, misiunea aceasta ne apare cu atât mai sfântă cu cât mai adeverită s'a dovedit. Dar fericirea lui Bălcescu ar fi fost s'o adeverească printr'un act eroic în care să se consume întreg, consfinţind această misiune. Fatalitatea i-a interzis asemenea fericire. Aceasta e drama lui sufletească. In Ungaria, revoluţia căzuse sub forţa reacţionară a Rusiei şi Austriei. Proectul legiunii, ce ar fi eliberat România, se prăbuşise în pulbere. Durerea lui Bălcescu e

atât de acută încât el simte dispreţul propriei lui existenţe. De data aceasta îi scrie doamnei Ghica: „Inchipuie-ţi cât am fost de nenorocos în Ungaria. Am alergat o lună prin atâtea primejdii şi osteneli să dau de (generalul) Bem şi de bătălii, dar fatalitatea mi-a refuzat norocul la care ambiţionam atâta: acela de a muri pe un câmp de bătaie. Am avut apoi umilinţa să întrebuinţez toate mijloacele pentru a-mi salva capul. Zic umilinţă pentrucă omul se simte mic când trăieşte exclusiv stăpânit de instinctul conservării şi nu-şi simte măreţia decât când îşi expune viaţa.“

Ciudată vorbă din partea unui om a cărui viaţă a fost clipă cu clipă expusă pe buza prăpăstiei! Dar fiindcă aceasta devenise oarecum condiţia zilnică a existenţii lui, el nu-i mai simţia măreţia. El nu-şi aparţinea sieşi. El aparţinea acelei iubite cu care se cununase mistic, renunţând la tot ce nu este ea, — el aparţinea patriei. „Biată mamă-mea — zice el — singura dragoste şi adoraţie a mea, e aşa de nenorocită. Totdeauna am sacrificat-o datoriei mele către ţară.“ Lepădat astfel de-ai lui şi de sine, abandonat cu totul misiunii lui, mare s'ar fi simţit numai în clipa când ar fi putut să i se dăruie printr'un sacrificiu integral. „Să n'ai norocirea nici să mori cu cinste!! Nu cunosc nimic mai crud. Je suis né sous une mauvaise étoile.“ Ce gemăt de erou interzis e comprimat în aceste cuvinte ! Distingem, fireşte, în acest gemăt şi un timbru romantic. Fatalitatea stă, implacabilă, deacurmezişul voinţei gigantice, dar omeneşti. Psihologia lui Bălcescu, organizată pentru marea jertfă, pare în acest moment sfărâmată în ţăndări. Nu odată vorbeşte de inima lui „zdrobită de durere“, de „desnădejdea exilului“, de „trista viaţă de proscris“. Sântem, pentru o pasiune eroică, la limita extremă. Conflictul dramatic e într'un punct culminant. Nu există decât un desnodământ estetic: sinuciderea eroului. Dar e Nicolae Bălcescu un erou estetic? E goana lui frenetică după fapta cea mare o exhibiţie pentru simpla gratuitate a gestului sublim? Răspundem la această întrebare cu o constatare: în toate momentele, bune sau rele, ale vieţii lui atât de variate în afară, intervine fără greş, categoric, acelaş imperativ moral: trebue să-ţi faci datoria fără să te gândeşti la ce s'o întâmpla! Acest imperativ îi centralizează din nou psihologia oricât de zdrobită ar fi. El dă unitate continuă şi lăuntrică acestei vieţi atât de zbuciumate şi atât de variate în peripeţiile ei dealungul şi dealatul Europei. Bălcescu e substanţial creştin şi aceasta îl ajută să găsească dramei sale interioare cu totul alt desnodământ decât cel estetic. Geniul său mesianic nu-l părăseşte niciodată. El îl inspiră să descopere mereu alte mijloace în vederea veşnic aceluiaş scop.

Cu rănile eşecului din Ungaria în inimă, el apare la Paris, îmbărbătând prin manifeste, prin cuvântări şi proiecte de reorganizare pe fraţii exilaţi. Va merge la Londra, negociind iarăşi, ca de atâtea ori, diplomatic. Nu va isbuti nimic. Aşa e scris în cartea sorţii lui: Je suis né sous une mauvaise étoile! Intr'acestea toate, boala îi degradează fără milă trupul: „Eu, iubite Ghica, sufer mult de piept şi poate oiu da ortul popei. Doctorii mă asigură că am numai plămânul stâng atacat şi că, cu îngrijiri multe, mă pot doftori. Am intrat într'o cură. Domnul ştie ce rezultat o ieşi.“ Emigraţii din Paris, ticăloşiţi de mizerie, mâncaţi de intrigi, îl desgustă. In Europa şansele revoluţiei au asfinţit: „Fiii fărădelegii triumfează în toate părţile şi întemeiază spurcata lor tiranie.“ Toxinul ofticei şi al decepţiilor îl mistuie. Se simte aruncat din clocotul vieţii, biată zdreanţă omenească, pe ţărmul morţii. E umbra omului ce mai spânzură încă de ideea cea mare. Cu câţiva ani în urmă, în zilele triumfului, el îşi strigase la Bucureşti nemărginita încredere în viitor: „Dumnezeu veghează asupra României!“ Cu ochiu de vizionar, el descoperise dealungul istoriei, coloană vertebrală, puterea dumnezeiască lucrând asupra lumii. Providenţa veghează. Sub asistenţa ei spirituală principiul binelui progresează. Ce înseamnă un om, ce înseamnă o epocă pe linia infinită a vieţii? Amurgul acesta sângerat de tragice înfrângeri, laolaltă cu omul care s'a visat un erou şi nu e decât un biet muribund, e o clipă neagră şi-atâta tot, în marea lumină a vieţii. Dacă n'ai isbutit să pui pecetia sacrificiului tău pe un val din lumina istoriei, cel mai înţelept lucru este ca agonia ta să fie un act de credinţă în viaţă, un testament lăsat celor ce vor veni şi, unelte ale Providenţii, vor avea ei norocul marelui sacrificiu pentru triumful binelui. Bălcescu muribund găseşte încă într'ânsul energia miraculoasă de-a făuri acest testament. „Insumi eu, cu o inimă sfâşiată de durere, mă lupt cu o boală crudă şi neînblânzită, caut a câştiga timp asupră-i şi a o întrece în iuţeală ca să pot lăsa fraţilor mei aceste pagini din viaţa părinţilor noştri şi cad sleit de puteri, mistuit prin silinţele ce fac.“ Testamentul acesta e Istoria lui Mihaiu Viteazul. Eroul interzis de soartă care a fost Bălcescu şi-a clădit, sub pintenul morţii, acest refugiu, această reîncarnare istorică pentru a putea trăi în urmaşi, pentru a-şi putea astfel amesteca bucuria în bucuria colectivă a triumfului lor de care el era sigur.

Ce forţă tainică lucra în acest om doborît de fatalitate că, în clipa din urmă, se ia la întrecere cu moartea, câştigă timp asupră-i şi murind chiar, isbuteşte să calce în picioare însăşi această fatalitate? Căci în măsura în care ne dăm seama cât este din sufletul lui în România contimporană, putem bănui în eternitate chiotul biruinţei lui asupra fatalităţii. Cheia înţelesului e în cuvintele pe care acest creştin autentic al rasei noastre le trimetea lui Alecsandri la moartea Elenei Negri:

„Eu crez că pe o fiinţă de rând este iertat a o regreta ca oamenii de rând, iar pe Elena Negri trebue s'o regretăm hrănindu-ne din spiritul ce o insufla, făcând fapte măreţe şi lăudate, după inima sa. Şi apoi, când vom vedea-o odată — căci eu nu mă îndoiesc că o voiu vedea într'o lume mai fericită — nu trebue oare să-i putem mărturisi că am fost *vrednici* de dragostea ei şi dupăce ne-a lăsat singuri? Tu vei zâmbi poate de milă la credinţa mea de a o mai vedea. Dar tu ştii poate că eu crez tare în nemurirea sufletelor şi în păstrarea personalităţii omeneşti şi după moarte, fără de care nemurirea nu se poate înţelege şi mi se pare absurdă.“

ESTETICA LUI NICOLAE IORGA SAU MISTICUL FĂRĂ VOIE

Nicolae Iorga e cel mai nestudiat şi mai necunoscut scriitor român. Ne aflăm şi ne vom afla multă vreme încă la poalele muntelui, fără putinţa imediată de a stăpâni dintr'o ochire întregul masiv cu configuraţia versantelor şi semnificaţia piscurilor sale. Totuş, căutând să lămuresc aici ideile sale despre artă, cred că nu greşesc dacă iau ca busolă prin acest masiv păduros o cărticică, şi aceea foarte necunoscută, întitulată *Cugetări* şi tipărită la Vălenii-de-Munte în 1911. Intr'o ediţie mai veche şi mai redusă, această cărticică se întitula: *Gânduri şi sfaturi ale unui om ca oricare altul*,—voind să spună prin acest „om ca oricare altul" că n'avem a face cu un filosof care ţine să-şi organizeze cugetarea despre lume şi viaţă într'un sistem cu osatură logică şi cu felii de gând simetrizate arhitectural.

Nicolae Iorga e un adversar declarat al sistemelor filosofice şi mai ales al metafizicei organizate. In elaborările abstracte ale raţiunii, el vede caducitatea şi falsitatea sistemului care, cu cât e mai metodic construit, cu atât se depărtează de sensul vieţii adevărate. Un sistem filosofic e un mauzoleu grandios înlăuntrul căruia a fost aşezat cu mare pompă cadavrul vieţii după o prealabilă şi minuţioasă necropsie. Acesta e motivul pentru care d-sa şi-a arătat în toate împrejurările dispreţul pentru raţiunea filosofică. Atitudinea sa e foarte înrudită cu aceea a lui Henri Bergson, neînduratul analist şi denunţător al filosofiei întemeiate pe concepte abstracte şi deşerte de conţinutul viu al vieţii reale. Dar nu numai această atitudine faţă de filosofie, ci însăşi personalitatea lui Nicolae Iorga, vie în toate amănuntele ei şi de o permanentă şi fecundă mobilitate, ne-o putem defini mai uşor cu ajutorul gândirii bergsoniene. Nu e vorba, fireşte, de o influenţă a gânditorului francez asupra scriitorului român, ci de coincidenţa unor similitudini organice ce se pot observa în natura inteligenţii. Nicolae Iorga e un intuitiv, în sensul adânc şi elogios al acestui cuvânt bergsonian. Inteligenţa sa are caracteristicele acelei fulgerătoare intuiţii care, fiind instinctul nostru vital reflectat în conştiinţă, ia contact cu lucrurile nu prin conceptele uscate ale filosofiei de catedră, ci printr'o pătrundere directă în însăşi inima acestor

lucruri. Ne aflam într'o vară la Văleni, în grădina din faţa casei patriarhale. Un măr îşi întindea ramurile încovoiate de rod. Nicolae Iorga prinse în mână un fruct, îi mângâie sensual rotunzimea şi l mirosi adânc. „In mărul acesta eu simt parfumul florii lui de astă primăvară“ — îmi spuse dânsul cu satisfacţia cuiva care desvăluie un secret surprins în intimitatea lucrurilor. Pentru cineva deprins cu funcţiunile inteligenţii intuitive, nu e nicio mirare să străbată prin măr la floarea care l-a născut şi să surprindă în efecte cauza lor însăşi. Faptele multiple ale istoriei universale nu sunt şi ele ca nişte mere pipăite de aceeaşi mână fără odihnă şi pătrunse de aceeaş inteligenţă sintetică până în tainicile lor legături cauzale? Şi nu e aceeaşi inteligenţă străbătătoare care ne-a descoperit sub fenomenele vieţii româneşti adevărurile fundamentale şi permanente pe care se întemeiază conştiinţa vie a poporului nostru?

Cartea de *Cugetări*, pe care o iau ca ghid în păduroasa operă a lui Nicolae Iorga, e rodul acestei inteligenţe intuitive în permanent contact cu viaţa şi făcând să ţâşnească din acest contact lumini de orientare în toate direcţiile spiritului. Sânt în cele vreo 2.500 de cugetări ale ei consideraţii asupra religiei, ştiinţei, artei, moralei, politicei, şi asupra tuturor felurilor de manifestare ale spiritului. Când a apărut această carte, unul dintre adversarii lui Nicolae Iorga, chiar în toiul unei acerbe polemici, recunoştea că ea conţine scântei geniale. Eu cred că e cea mai profundă carte românească în afară de opera lui Lucian Blaga. Dacă există un scriitor român care să fi dat o concepţie amplă şi întreagă asupra lumii şi a vieţii, această concepţie e cuprinsă în paginile acestei cărticele. Şi dacă printr'un cataclism ar dispărea tot ce a scris Nicolae Iorga şi ar rămâne numai această carte, noi am avea întreaga sa personalitate condensată aici. Nicio altă carte nu-l rezumă atât de complect şi de credincios. Asvârlite instantaneu pe hârtie din tumultul incandescent al unui spirit fără repaos, aceste cugetări sânt sfărâmăturile de marmură din care se poate reconstrui fără greş chipul monumental al autorului lor sau, cu un cuvânt care-i displace atâta lui Nicolae Iorga, sistemul său de filosofie, concepţia sa despre lume şi viaţă.

Ideile despre artă ale lui Nicolae Iorga, le voiu împărţi în două: ideile despre artă în general sau ceeace s'ar putea numi o filosofie a artei, şi aplicarea acestor idei la realităţile româneşti, sau ceeace s'ar putea numi o concepţie de artă şi cultură naţională. Pentru partea întâia izvoarele ni le oferă cartea de *Cugetări*; pentru cea de a doua, articolele din revista *Sămănătorul*, adunate în două volume sub titlul *O luptă literară*.

Ce este frumosul în sine? Sau care e înţelesul metafizic al frumosului? Un răspuns direct sau o definiţie directă nu vom găsi la Nicolae Iorga, căruia metafizica îi repugnă. Dar indirect şi fără să forţăm lucrurile, vom găsi elementele unei gândiri care e de acord în ce priveşte frumosul fie cu definiţia antică, fie cu aceea pe care o dă estetica teologică a creştinismului, — amândouă înrudite între ele. Dacă în concepţia eleno-creştină, frumosul este „entelechia lumii“ sau *splendor veri*, sau *splendor formae*, sau strălucirea în lucruri a luminii supranaturale, la Nicolae Iorga vom întâlni această cugetare ce ne duce pe aceleaşi urme: *Mergând în singurătate, să nu uiţi două lucruri: să iei un tovarăş, pe tine însuţi, şi să cauţi în frumuseţea pământului pe Tatăl nostru, care este în ceruri.* Prin urmare în „frumuseţea pământului“, în strălucirea şi în ordinea naturală a acestei lumi, noi intuim reflexul cu care bate în ea lumina de aur a unei lumi superioare, a unei fiinţe supranaturale. Oridecâteori N. Iorga scrie despre frumos şi despre artă, cuvântul acesta de „strălucire“ îi vine spontan şi necontenit. Plato sau Plotin, Dionisie Areopagitul sau Fericitul Augustin sau Thoma de Aquino n'au spus mai mult în această privinţă, cu toate amplele lor desvoltări.

Dar cu tot agnosticismul quasi-pozitivist pe care Nicolae Iorga şi-l impune în atitudinea sa față de religie—față de care e opac și ostil ca un marxist—intuițiile sale îi trădează adevărata natură, și concepția despre frumos, așa cum am schițat-o, se lămurește mai limpede atunci când dânsul vorbește despre inspirație. Dincolo de marginile înțelegerii noastre, lumea rămâne plină de taine și Nicolae Iorga afirmă aceste puteri tainice în legăturile lor cu sufletul nostru: *Lucrurile au între dânsele mii de legături și potriviri tainice pe care nicio poesie nu le poate descoperi în întregime și nicio știință nu le poate lămuri cu totul.* Iar altădată, vorbind de capacitatea științei de a capta ceva din misterul lumii, va spune că știința cu descoperirile ei ne dă literele unui alfabet, dar că, cu tot acest alfabet, nu putem desluși misterul. Nu-l deslușim, dar îl intuim și-i simțim prezența. Artistul, în concepția sa, trăiește în directă legătură cu aceste puteri misterioase ale lumii prin acea comunicare, prin acea corespondență care se chiamă inspirație. *Inspirație, înseamnă: neexplicabil.* Iată o definiție care nu spune nimic spunând totul: recunoașterea francă a ceva ce trece dincolo de puterea înțelegerii. In altă parte zice: *Inspirația vine din acea parte a sufletului tău pe care ți-ai înnălțat-o deasupra vieții.* Deasupra vieții, — adică într'o regiune dincolo de ordinea naturală. Cineva care ține să fie agnostic constată totuși în suflet prezența acestei mișcări de origine extra-naturală, ca să nu zicem supranaturală. Dar împotriva oricărui zăgaz al prudenții pozitiviste, intuiția lui Nicolae Iorga va spune lucrul pe numele său adevărat: *In orice mișcare colectivă este o idee, este un adaos personal ce vine dela fiecare, și mai este ceva, bun sau rău, care se coboară neprevestit și hotărăște. Aceea e vox Dei, glasul lui Dumnezeu.* Prin urmare inspirația e o intervenție divină *ad-hoc*, năprasnică și irezistibilă, care se adaugă puterii exaltate a insului sau a colectivității. Nu sânt de acord în această privință Sfântul și omul de geniu? Profeții Vechiului Testament și poeții și filosofii Eladei o numesc la fel. Socrate și Goethe îi spun demon. Nietzsche îi recunoaște supranaturalitatea. Marii mistici ai creștinismului o socotesc o grație divină. Jacques Maritain o deosebește teologic în grație naturală și supranaturală, dar, în fond, îi atribuie aceeași origine divină. Inspirația e un dar de sus. Artistul e un dăruit de Dumnezeu. Nicolae Iorga i se va adresa deci cu aceste cuvinte: *N'ai dreptul să-ți pierzi gândurile căci nu ți le-ai dăruit tu!*

Dar asupra inspirației avem o prețioasă mărturisire personală și categorică, în sensul că nu sufere o altă interpretare decât cea pe care i-am dat-o mai sus. Era prin Decembrie 1919. Admiratorii lui Nicolae Iorga îi ofereau o casă în semn de recunoştinţă aceluia care fusese pivotul moral al răsboiului şi al unirii. Serbarea se desfăşura la Universitate, în fosta sală a Senatului, cu reprezentanţii tuturor instituţiilor ţării care, prin ei, şi-l recunoştea de ctitor. Il văd şi azi în mintea mea, livid ca niciodată şi parcă zdrobit de o emoţie fără margini. Cel mai greu lucru din viaţă e, poate, să înduri într'un moment culminant elogiile torenţiale ale unui popor întreg. In acel moment, Nicolae Iorga a rostit această mărturisire intimă:

Eu n'am făcut nimic din lucrurile pe care le-aţi pomenit. O spun în toată sinceritatea. Sânt oameni în stare, la un anumit ceas al vieţii lor, să declare: iată ce am făcut. Eu nu pot să spun aceasta. Mi s'a spus că am fost şi am rămas un copil. Da, am partea aceea bună a sufletului copilăresc, care stă în a ne lăsa duşi de mână de puterile nevăzute care îndreaptă către bine. N'am alt merit decât acesta. Am ascultat cuvinte care nu ştiu de unde — Sfinţiile Voastre o ştiţi mai bine, — s'au rostit în auzul meu. Potrivit cu aceste cuvinte, mi-am îndreptat viaţa şi am făcut lucrurile cele mai naturale şi mai simple de pe lume. Dv. veniţi acum şi spuneţi că aceste lucruri au fost bune. Mi se pare şi mie că au fost bune.

E incontestabil prin urmare că, în concepţia sa, frumosul e atributul divin al acestei lumi şi îşi are căile sale speciale prin care se descopere şi se dă în dar inimilor celor aleşi. Cei aleşi, cei dăruiţi — poeţii, cântăreţii, pictorii, sculptorii — articulează, cu mijloacele lor omeneşti, „glasurile“ ce picură din straşinile albastre de deasupra lumii noastre. E artistul un simplu imitator al naturii sau un creator în sensul primar al cuvântului, care scoate totul din propria-i substanţă lăuntrică? Iată o problemă care a frământat multe capete de esteticieni filosofi. Nicolae Iorga răspunde la această chestiune definind clar ce este arta: *Arta e în natură sau în sufletul tău? Acolo unde ele se confundă şi numai acolo.* După acest răspuns, artistul nu e nici un simplu imitator dar nici un creator în sens absolut, asemenea lui Dumnezeu care a creat totul din nimic. Arta e ceva din sufletul omului plus ceva din natură. După concepţia eleno-creştină, arta e un *habitus*, o înzestrare specială prin care forma frumoasă e dată mai întâiu ca viziune în sufletul artistului şi realizată apoi în elementele organizate din ceeace natura ne pune la îndemână. Acelaş sens îl are şi definiţia lui Nicolae Iorga, pentru care *talentul e o inteligenţă specială, manifestată.*

Este o singură monarhie adevărată, zice dânsul: *a geniului. Uneori el bate cuie în* *talpă, dar câţi îl ştiu recunosc că el este monarhul.* Iată rolul precumpănitor ce i-se atribue artistului în viaţa omenirii. Creaţia lui nu e identică cu creaţia lui Dumnezeu, fiindcă nu e, ca aceasta, zămislită din neant, ci din elementele date în natura creată, pe care geniul le modifică, le combină, le toarnă din nou pentru a obţine opera de artă. Nicolae Iorga consideră creaţia artistică asemenea unei continuări a operei divine, unei colaborări la îmbogăţirea ei: *Sântem nu numai făpturile, ci urmaşii lui Dumnezeu, coştiinţa activă care crează mai departe, individualizându-se fără a se sfărâma.* Sau, acelaş lucru cu alte cuvinte: *Cea mai mare mândrie a omului poate fi aceea că el are dreptul de a se simţi colaboratorul de fiece clipă al marilor puteri ascunse.* Şi în aceeaş ordine de idei, definiţia poetului: *Cel ce aude glasurile ce nu se aud şi tâlcuieşte lucrurile ce nu se înţeleg, – acela e poetul. Poet înseamnă acela care creează ce n'a mai fost creat. Restul — scripcari!* Acestea toate sânt în virtutea ce s'a dat sufletului nostru: *Taina cea mare a fiinţei omeneşti e că în marginile ei poate cuprinde nemărginitul.* Şi-l poate exprima în operele sale, — trebuie adăugat pentru a complecta.

Caracteristica principală a operei de artă, prin care ea ni se impune dela întâia atingere, e unitatea ei strălucitoare. Nicolae Iorga

îi prescrie aceeaşi condiţie: *E un om frumos, trupeşte sau sufleteşte, cel care pare făcut dintr'o singură bucată. Şi o operă tot aşa.* Iar în altă parte: *Arta dă tuturora şi rămâne totuş întreagă.*

Aceste idei despre frumos, despre inspiraţie, despre artă, despre artist şi despre opera de artă conţin, cum s'a putut vedea, elementele fundamentale a ceeace ar putea constitui filosofia artei a lui Nicolae Iorga. Prin ea, gânditorul român se integrează în marea concepţie pe care lumea antică şi lumea creştină şi-au făcut-o despre lucrurile frumoase, într'o colaborare de veacuri. Dată fiind înnălţimea şi nobleţea acestei concepţii, nu e greu de prevăzut funcţia pe care Nicolae Iorga o atribuie artistului şi operei sale în mijlocul societăţii. Adică ceeace se cheamă cu un termen larg moralitatea artei. Preocuparea de căpetenie în cugetarea atât de complexă a lui Nicolae Iorga, accentul, timbrul şi unitatea dominantă a acestei cugetări e moralitatea. Oricât de variate ar fi domeniile pe care se mişcă, incandescentă şi fulgerătoare, intuiţia sa, totul se subordonează ideii morale, comandamentului moral, freneticei porniri de a servi viaţa şi a o reda mai bună decât este. Istorie, religie, politică, artă nimic nu are valoare decât în funcţie de viaţă. Ea singură e criteriul după care produsele spiritului nostru şi faptele noastre sânt declarate categoric caduce și false sau viabile și normative. De aci cuvântul acesta grandios care sună ca o poruncă profetică îmbrâncită spre noi de toată dinamica unui suflet inspirat: *Caută a trezi pe oameni cum trezește Dumnezeu toate în fiecare dimineață: prin lumină!* Aceeași asemănare cu Dumnezeu pe care o atribuie artistului în lucrul său aparte, numindu-l colaboratorul puterilor tainice, active în lume, i-o atribuie și când e vorba de repercusiunea operei sale în societate: *Orice om cuminte vorbește în numele lui Dumnezeu.*

Nicolae Iorga nu poate concepe pe artist rupt din colectivitate și suspendat în elucubrații fantastice și arbitrare, după rețeta estetismului pur. Sânt două categorii de artiști: una a esteților care se închină Frumosului cu F și Artei cu A, întronată, după moda romantică, *pe tronul pustiu al divinității,* esteți cu eul plasat în vidul abstract și sterp; și alta a creatorilor reprezentativi în personalitatea cărora se rezumă personalitatea unui popor întreg, în eul cărora se confundă și se exprimă eul colectiv. *Nu e poet acela care nu e pentru tot poporul său,* sună ca un decret de interdicție, ce își are însă și reversul positiv: *Scrie-ți cărțile așa încât fiecare cetitor să creadă că le-ai scris pentru el!* Bine înțeles, și dânsul recomandă singurătatea contemplativă în care un artist își pipăie mai deaproape eul său creator. *Eul e putința de a săvârși, precum isvorul e putința de a da ape nouă.* E locul revelației tainice și isvorul din care țâșnește frumusețea. Adâncirea lui e necesară și fecundă. Precum adâncind o fântână dăm de straturi de apă care circulă pe vaste întinderi subterane, tot astfel adâncind eul creator, dăm de substanța subterană care e viața colectivității, menită să sporească puterile acestui eu creator. E drumul parcurs de Barrès care dela „cultul eului“ ajunse la descoperirea pământului și morților Lorenei și la cultul patriei. Artistul agreat de Nicolae Iorga e ca un crater prin care isbucnește în marea lumină lava ce zace în sânul unui pământ întreg, ce clocotește în sufletul unui popor întreg: *Un scriitor e un spirit de iradiație socială.* Sau: *A scrie o carte înseamnă a face actul social al frumuseții și înțelepciunii.* Arta considerată în scopul ei e, prin urmare, un act social, o funcție socială. Odată stabilit acest principiu, se pune chestiunea îndelung desbătută a moralității în artă. Adversarii i-au obiectat lui Nicolae Iorga că impune artei o anume rețetă morală, silnicind-o și desfigurând-o. Lucrul este inexat. Discutând această obiecțiune în *Sămănătorul* (1 Ianuarie, 1906) dânsul găsește că moralitatea e o chestiune ce se ține de personalitatea intimă a artistului.

Inimă curată sau necurată, mizantrop, sau iubitor de oameni, arta lui va răsfrânge în ea un fel sau cellalt fel de a fi. Moralitatea în artă nu e, prin urmare, o chestiune de finalitate, ci una de origine a ei. Ceeace ţine să sublinieze N. Iorga e preferinţa pe care o acordă artei în frumuseţea căreia iradiază substanţa morală din personalitatea artistului. Totul se reduce deci la acel *habitus* lăuntric în care e dat aprioric timbrul moral al operei ce se va naşte. Cu aceasta, concepţia sa despre artă se întregeşte şi se rotunjeşte cu un aspect în plus. Dar totdeodată am ajuns la acel domeniu practic ce alcătuieşte a doua parte a expunerii mele: arta naţională, cultura naţională.

E vorba de lucruri mult mai cunoscute, ce se ţin de militantismul literar şi cultural al lui Nicolae Iorga: *Când un popor îşi dă seama că viaţa ce bate în milioane de inimi, ce luminează în milioane de minţi, nu se aseamănă cu viaţa altor neamuri şi că e vrednică să fie păstrată pentru desăvârşirea şi armonia lumii, că ea cere forme particulare pentru a fi statornicită, recunoscută şi admirată; când, după multe cercetări răbdătoare şi puternice avânturi, aceste forme se află şi când individualitatea, neapărată, a fiecărui scriitor şi artist se desface din acest fond adânc şi larg al rasei sale conştientă de însuşirile ei,—atunci trăeşte cultura naţională.*

Pentru a ajunge la acest stadiu al desvoltării sale e nevoie de o cunoaştere în adâncime: — cunoaşterea de sine — şi de una în suprafaţă: — cunoaşterea culturii universale, pentru a ne defini comparativ. Prin acest îndoit studiu, ajungem la originalitatea fondului nostru şi la forma specifică şi necesară lui. Căci geniul fiecărui popor determină organic forma lui proprie precum în sâmbure e determinată forma florii ce va răsări din el.

Două sânt isvoarele principale ale artei naţionale: *trecutul istoric* şi *viaţa ţărănească.*

In viziunea lui Nicolae Iorga trecutul e populat cu *oameni vii,* e un torent de viaţă ce se prăvale spre noi prin cataractele a două mii de ani cari sânt *ai lor, deci ai noştri. Cum s'ar putea ca din această bogăţie de aur curat numai meşterii să nu-şi ia partea pentru a lucra juvaerele lor?*

Cât despre ţăran, el alcătuieşte pătura *cea mai însemnată, mai caracteristică şi mai curată* a neamului nostru. Aceşti ţărani, spre deosebire de amestecul cosmopolit al oraşelor, *au în portul, în datinile, în graiul lor, în puterea şi în spontaneitatea lor de cultură ceeace trebuie pentru a da unei opere literare coloare, energie, vioiciune,* *individualitate.* In ce priveşte celelalte clase sociale, e de observat următoarele: boierimea s'a înstrăinat, anexată civilizaţiei franceze moderne, care a momit-o cu *lumini de mlaştină şi de putregaiu*; scriitorii—e vorba de generaţia *Sămănătorului* — n'o cunosc; intelectualii, pentru aceiaşi scriitori, sânt greu de înfăţişat; funcţionarii şi politicianii sânt suflete şterse ce nu spun nimic artei; mahalaua, când nu e o prelungire a satului, e o caricatură a oraşului. Totuşi nu e vorba de excluderea acestor clase din preocupările artei, ci numai de reprezentarea lor *în măsura valorii artistice, a valorii sociale şi naţionale.*

Că ţăranul reprezintă punctul de atracţie al artei naţionale o dovedesc scriitori ca Eminescu, Creangă, Slavici, Delavrancea, Caragiale, Vlahuţă, Coşbuc, cari s'au îndreptat instinctiv către el; o dovedeşte pictura lui Grigorescu; o dovedesc compozitori ca Muzicescu, Chiriac şi Vidu, cari *înalţă cântecul ţărănesc la valoarea artei moderne.*

Trecutul şi ţăranul în care se rezumă doctrina artistică a „Sămănătorului" e ceeace noi continuând-o am numit în perspectivă istorică *tradiţionalism*, acordându-i o mai largă semnificaţie de *mit etnic*, iar în perspectivă actuală *autohtonism*, acordându-i o semnificaţie mai largă de *mit folkloric.*

Lupta pe care a dus-o Nicolae Iorga pentru a afirma această doctrină, pentru a desfunda şi asigura artei româneşti aceste isvoare permanente a fost o luptă titanică pe cât de fecundă. El găsea în spiritul timpului de acum treizeci de ani o întreită împotrivire, o întreită ostilitate:

1. O clasă dominantă, puternică — boierii şi imitatorii lor, ciocoii — absenteistă uneori fiziceşte, dar absenteistă mai ales cu spiritul, desnaţionalizată până la necunoaşterea limbii româneşti, adoratoarea unei Europe care, pentru ea, se rezuma la deliciile facile ale vieţii parisiene, şi refractară cu dispreţ la orice glas de rechemare în ritmul destinului românesc. Impotriva ei, care înţelegea să-şi impună ostentativ graiul francez de împrumut pe scena Teatrului Naţional, Nicolae Iorga a fost nevoit să deslănţuie şarja violentă dela 13 Martie 1906; împotriva ei, care considera pe ţărani simpli robi ai latifundiilor, s'au aprins revoltele dela 1907. Azi — parcă totul a fost un vis. Deposedată prin reforma agrară, clasa boierească s'a prăbuşit şi rămăşiţele ei ispăşesc dureros un trecut plin de trufie stearpă şi de neînţelegere pentru destinul rasei noastre. Cine s'ar mai putea plânge de o astfel de împotrivire în faţa crezului autohton tot mai biruitor?

2. O speţă intelectuală de esteţi — poeţi şi critici — deobiceiu cu o cultură unilaterală, cea franceză curentă, cari, ignorând mizeria lor

bucureşteană, se complăceau în iluzia unui Paris morbid şi decadent, împrumutându-i servil formulele de artă. Speţa, ridiculizată sângeros şi demascată în caducitatea produselor ei de imitaţie, există şi azi ca un reziduu al unei conştiinţe confuze, şovăind încă între Europa închipuirii şi realităţile de acasă, şi ca un anacronism în ampla renaştere a culturii naţionale. Acum treizeci de ani ea se închina lui Oscar Wilde şi lui Sar Peladan; azi adoră insanităţile lui Proust şi André Gide.

Impotriva acestor două categorii de români greşit orientaţi, Nicolae Iorga stabilea raporturile reale dintre noi şi Europa şi trăgea liniile viguroase ale doctrinei autohtone.

3. In sfârşit, speţa „armeano-semită" care prin fatalităţi organice, refuzând să se asimileze corpului românesc, reacţiona dintr'un explicabil instinct de conservare, împotriva afirmării solidarităţii noastre de rasă prin puterea unei culturi pentru toţi. Ea căuta să spargă blocul conştiinţei naţionale în mers prin ura socială, de clasă, stoarsă dintr'o ideologie socialistă ce se dovedea fără aderenţe la realităţile acestei ţări agrare. Idealului de artă naţională, ca expresie a iubirii de rasă, ea îi opunea idealul costeliv şi steril al unei arte proletare. In apărarea poziţiei sale, speţa întrebuinţa cele mai nepermise mijloace pentru discreditarea noului curent de renaştere. Ţintă

a tuturor atacurilor două decenii în şir, Nicolae Iorga era declarat „energumen" şi „nebun". Dar inima „energumenului" aceluia pulsa sângele cald al adevărului în toate arterele fiinţei româneşti şi biruinţa nu putea fi decât a lui. E de prisos să adaug că odioasa speţă există şi azi, iar continuatorii sănătoaselor idei deatunci sunt atacaţi cu toate mijloacele aceleiaşi conştiinţi infernale.

Infăţişând în acest ciclu de conferinţe omagiale grupareá revistei *Gândirea*, e aproape de prisos să spun că noi, generaţia care am creiat această nouă mişcare, ne-am însuşit întru totul adevărurile asupra artei şi culturii, rostite de Nicolae Iorga. Ce am adăugat noi era necesar, dată fiind diferenţa epocei în care trăim şi lucrăm. Dacă ideea trecutului capătă amploare de mit etnic în scrisul unui Lucian Blaga, dacă ideea ţărănească se desvoltă în mit folcloric prin scrisul lui Adrian Maniu sau V. Voiculescu, dacă romanul unui Cezar Petrescu sau Gib Mihăescu îmbrăţişează toate clasele societăţii noastre,—cum visase Nicolae Iorga, dar cum nu isbutise să facă niciunul dintre scriitorii sămănătorişti — e că orizontul intelectual al scriitorilor de azi s'a lărgit, aşa cum o dorise marele om de cultură pentru generaţia sămănătoristă ale cărei insuficienţe el însuş le-a văzut cel dintâiu.

Şi mai este încă ceva. Generaţia „Sămănătorului" avea ca acoperiş spiritual deasupra capului idealul tuturor românilor, — şi-i ajungea. Generaţia de după războiu stă cu piciorul acolo unde înnaintaşii noştri nu atingeau cu creştetul. Având temelia puternicelor adevăruri de ieri, noi simţeam totuşi deasupra noastră golul şi dezorientarea; — vremea noastră nu e cristalină ci haotică. Atunci am încovoiat peste casa noastră — acoperiş albastru — bolta cerească a credinţei acestui popor. Ea e atât de largă încât şi trecutul lui şi prezentul lui şi viitorul lui pot să încapă.

Ne-am depărtat cu aceasta de Nicolae Iorga? Dar vastele linii ce se desfac din filosofia artei sale nu duc neapărat în aceeaşi direcţie spirituală? „Sămănătorul" s'a oprit la drumul jumătate. Noi — continuăm şi complectăm. A mărturisi cu vorbe rupte din fiinţa noastră tinereţea doctrinei lui, când dascălul împlineşte şaizeci de ani, e prinosul cel mai cald ce-i putem aduce.

COUPO SANTO

Rămăsese cu două zile în urma noastră rodnica şi lunga vale lombardă, cu ţarinele ei magistral împodobite de o artă agricolă străveche şi fără asemănare în Europa toată, cu dealuri ondulate care, la nord sub Alpi, la sud către Apenini, ridică în slăvi, pe vârfurile lor, cetăţi şi oraşe italice, ca nişte ctitori uriaşi, ce înalţă în palme chivoturi închinate cerului fraged ca vioreaua. Rămăsese cu o zi în urmă Coasta de Azur, făşie de civilizaţie şi lux, strânsă între stâncă şi apa mării, punctată de vile elegante şi răsadniţe de garoafe, umbrită de palmieri, smochini şi cactuşi, al căror exotism pare un reflex asvârlit, de dincolo de Mediterana, de ţărmul torid al Africei. Drumul spre Mistral era o apoteoză, fără sfârşit... Când am ajuns la Avignon, părăsind marea la Marsilia şi cotind pe Ron în sus, ziua poetului era în toiu. Amiaza muia în lumină platanii verzi ai bulevardului, iar acolo în fundul lui, către palatul papal ce domină încă oraşul ca o dogmă austeră, tăiată în piatră, mulţimile festive murmurau. Ne-am apropiat. Nu era murmur, era cântec. Vălul de pe noul monument căzuse, discursurile se sfârşiseră. Peste talazurile de capete, lucea în marmură augustă bustul poetului, sculptat de Jean-Pierre Gras, fiul felibrului Felix Gras. Un soclu svelt şi rotund, în chip de fascie romană, îl ridica deasupra mulţimilor. Iar aceste mulţimi cântau, până la cel din urmă om, cântau. Era o melodie legănată şi simplă, ce suia de două ori ca două avânturi de val, se lăsa într'o curbă elastică şi suspendată, ca să se precipite apoi, amplă şi religioasă, într'o linie coborîtoare către notele de jos. Vorbele nu le desluşiam la început. Dar ele sunau latineşte-italieneşte. Am crezut că e un imn ritual coborît în stradă de sub bolţile ogivale ale unei catedrale catolice. Ne înşelasem. Cântecul acesta în care mii de glasuri se topiau în vastă invocaţie religioasă împrejurul chipului de marmură, era *Coupo Santo,* imnul felibrilor, scris de Mistral în graiul ţării.

E întâia imagine ce mi se întipărea în inimă: un poet şi un popor. Poporul şi poetul său. Răsfrângerile artei sale se întorceau din nou către dânsul, devenit chip ideal, scăldat în reverberaţii de adorare dogorite de sufletul colectiv. Şi această imagine, fără seamăn de puternică, avea să ne stăpânească până la sfârşit, închizând un noian de impresii într'o paranteză de aur.

Coupo Santo — E versanto — Vuejo à plen bord — Vuejo abord — Lis estrambord — E l'enavans di fort!

(Cupă sfântă — Dând pe răscoale — Varsă din plin — Varsă în valuri — Entusiasmele — Şi energia celor tari!)

Frédéric Mistral e, cum l-a numit Charles Maurras poetul *înţelept.* Parisul lui Proust şi Gide, Parisul lui Valéry şi Jouve, Parisul aventurii lăuntrice a egocentrismului maladiv, e greu să-l înţeleagă şi să-l guste. Mistral înfăţişează cu totul altă Franţă decât aceea pe care o cunoaştem din Nouvelle Revue française. O Franţă rustică şi clasică în sens virgilian, cu muşchiu şi suflet pietros. Renunţarea la sine e semnul înţelepciunii; iar Mistral, poetul, a ştiut să renunţe la sine în măsura în care şi-a îmbrăţişat semenii. Nimic egocentric în opera lui. Dela *Mirèille* şi până la *Poemul Ronului* şi *Olivades,* eul personal e deplasat şi identificat în eul colectiv. Poet ţăran, el e poetul ţarinei; poet de rasă, el e poetul rasei. Ca marele Omer, al cărui smerit ucenic se crede, ca Virgiliu, ca Dante şi Cervantes. Sudul acesta miraculos şi mediteranian, impersonalizează pentru a socializa. Lumina lui cotropitoare topeşte pe ins în tot, spre deosebire de nordul ibsenian unde ceaţa te face să te vezi numai pe tine însuţi. Aici lumina e străvezie, contururile limpezi şi lumea din afară îţi apare reală şi întreagă în orizont rotund ca judecata lui Aristotel. E prea mult cer ca să te mai vezi pe tine însuţi şi prea frumoasă lumea ca să nu te isbească stăpânitoare structura ei armonioasă. Viziunea lui Mistral e colectivă în spaţiu şi în vreme. Omul lui e încadrat în istorie, în datină, în breaslă, în peisagiu, în credinţă şi în rasă. Opera lui epică aşadar, simplă în aparenţă şi extrem de stufoasă în compoziţia ei, sintetizează în aceeaş arhitectură liniară elementele vieţii populare actuale, cu ţăranii, cu pescarii, cu podgorenii şi măslinarii ei; elementele istoriei provensale, cu figurile eroice care trăiesc în memoria colectivă a inimii; elementele neguroase ale legendelor medievale şi cele eterate ale credinţei catolice; elementele geografice cu sensurile ce se desfac maiestoase din pământ şi din ape. Iar peste toate acestea fâlfâe, în rotocoalele de zbor ale unor aripi uriaşe, marile simboluri ce ridică această poesie în văzduhul universalităţii...

Şi mulţimile fără număr, în jurul marmorei auguste, cântau mai departe ca un singur glas:

Vuejo-nous lis esperanço — E li raive dòu jouvènt — Dòu passat la remembranço — E la fe dins l'an que vèn.

(Varsă-ne nădejdile — Şi visurile tinereţii — Amintirea trecutului — Şi credinţa în anul ce vine!)

Pe celălalt ţărm al Ronului, sub arborii mari

ai unei grădini de vară, se serveşte banchetul zilei avignoneze. E locul tradiţional al adunărilor felibriene. Avignonul e dela început centrul acestei mişcări. Aici a trăit Roumanille povestitorul, un fel de Creangă al Provenţei, şi a încercat felurite meserii, între altele, ca Ispirescu, pe cea de tipograf. Aici a iubit Theodor Aubanel, înflăcărat şi viril poet al dragostei, care i-a sfâşiat sufletul şi i-a adus ucigătoare amărăciuni din partea burghezilor cumsecade, ofensaţi de atâta patimă comprimată în vers. Aici a învăţat carte adolescentul Mistral şi Maillana, satul său, e numai la 18 kilometri depărtare, pe drum ca'n palmă, sub frunză de platani, printre grădini de măslini şi aride povârnişuri pentru păşunat. Ei câte-şi-trei şi încă vreo patru poeţi sânt întemeietorii *felibrigiului*. Ce este felibrigiul? Cuvântul nimeni nu poate să-l lămurească. E poate *foi libre*, sau *faire libre*, sau *faire des livres*. Nu e sigur nici d. Emile Ripert, profesor de limba şi literatura provensală la Universitatea din Marseille. Dar cuvântul acesta foarte ciudat însemna un program precis: restaurarea limbii provensale, fixându-i ortografia şi adunându-i dicţionarul. Intrebuinţarea ei în poesie şi în instrucţia poporului. Introducerea ei în şcoală şi în actele oficiale ale provinciilor meridionale. La 1854, când lua naştere felibrigiul, acest program însemna o declaraţie de războiu Parisului. Felibrii nu glumiau. Ei se voiau despărţiţi de Franţa şi uniţi cu fraţii catalani cari, dincolo de Pirinei, îndurau aceeaş soartă din partea Madridului. Provenţa, patria trubadurilor medievali, îşi avusese istoria, gloria şi graiul ei. Revoluţia franceză îi strivise acest suflet istoric sub tăvălugul uniformizator. Limba franceză isgonise în ungherele familiei limba trubadurilor. O mişcare de apărare se impunea. Numai că separatismul iniţial, hrănit probabil de catalanii fanatici cu care se ţinea mereu contactul, avea să se potolească devreme într'un federalism aşa cum l-a formulat şi-l cere şi azi doctrina politică a lui Maurras, originar din Martigul de pe ţărmul mării. Nu ştiu dacă greşesc prea mult atribuind aversiunea lui Maurras pentru Revoluţie şi pentru orice fel de revoluţie acestui sentiment de amor propriu contrariat, care n'a fost numai al lui, ci al felibrigiului întreg şi al întregei regiuni sudice violentate în specificul ei.

Frédéric Mistral a fost peste o jumătate de veac sufletul acestei mişcări şi evoluţia ideilor lui este evoluţia ideilor ei. Felibrigiul a fost organizat şi reorganizat de dânsul. El reprezintă azi o tovărăşie culturală dintre cele mai originale. E trubaduresc în artiştii săi, e savant în academismul său particularist, e propagandist prin membrii de jos recrutaţi din fiecare sat, e vizionar în superba afirmaţie a unirii popoarelor de rasă latină. Dela moartea lui Mistral, felibrigiul şi-a adăugat un caracter mis-

tic prin cultul marelui poet devenit erou şi mag şi profet. Deslănţuirea atâtui entusiasm sărbătoresc în jurul centenarului mistralian e opera acestei organizaţii. Dar mai presus de toate e dominat de un mare suflu de poesie trăită colectiv. Poate în nicio parte a pământului nu se mai întâlneşte un fenomen asemănător şi nici un popor nu se mai împărtăşeşte azi atât de adânc religios cu dragostea unui poet şi a poesiei lui. Aşa trebuie să fi fost în Elada aezilor şi în această Provenţă, cu veacuri înnainte, pe vremea truverilor. Ca şi atunci, poporul, în cea mai mare parte, nu-l citeşte — în şcoală se învaţă tot franţuzeşte — dar îl memorizează din auz şi-l cântă ca pe-o liturghie. Ce idioate mi se par teoriile sociologilor uniformizării, aici, unde civilizaţia materială înfloreşte ca pretutindeni, unde totuşi poesia a rămas o formidabilă funcţie a vieţii ca nicăieri, iar un poet ţăran a răsturnat torentul vremii cu geniul lui creator şi cu voinţa lui organizatoare!

... Banchetul din grădina felibrilor era pe sfârşite. Fete în portul pitoresc al regiunii, coafate asemenea cu *la Pensée* a lui Rodin, turnau în paharele golite *Châteauneuf-du-Pape*, floarea vinurilor rodaneze, mult mai preţuit pe-aici decât şampania. Marius Jouveau, *capoulieul* felibrigiului, luă cel dintâiu cuvântul. Evocând figura magului, el înnălţă cu un gest hieratic *Cupa* de aur. Ea a fost dăruită pe vremuri felibrilor de poeţii catalani prin subscripţie publică. Cu acel prilej, în August 1867, a scris Mistral celebrul imn. N'am întrebat, dar sânt aproape sigur că acest dar venit din Spania e în legătură tradiţională cu legenda cavalerească a sfântului Graal. Simbol al comuniunii şi deci al înfrăţirii, *Coupo santo* e un fel de obiect sacru al ritualului felibrian. Sfârşindu-şi cuvântarea, Marius Jouveau o ridică hieratic şi începu să cânte singur întâia strofă a imnului. Ca un glas, mulţimea toată îi dădu răspunsul intonând refrenul: *Coupo santo!* Şi tot astfel, până la sfârşit, vocea singuratică a căpeteniei alternă cu refrenul tot mai înflăcărat al mulţimii. Nu-ţi venea să crezi. Sufletul mistralian al felibrigiului s'a cristalizat într'un adevărat ritual cavaleresc sau trubaduresc şi religios în acelaşi timp.

D'un vièi pople fièr e libre — Sian bessai la finicioun — E, se toumbon li Felibre — Toumbara nosto nacioun.

(Dintr'un vechiu neam mândru şi liber — Noi sântem poate cei din urmă — Şi dacă felibrii cad — Va cădea naţia noastră.)

La Maillana, soarele bate în Septembrie aprig ca la noi în Iulie. Ni se spune că se domoleşte abia prin Noembrie când începe culesul măslinilor, azi încă verzi sub frunzişul argintiu ca de răchită pipernicită. Soarele şi

vinul, raza cerului în sângele pământului, fac parte din fiinţa poetică a felibrigiului. Ca şi cigala, acest greere-lăcustă, simbol trubaduresc al cântecului ce se dă gratuit şi fără grijă. Dar şi vinul şi cigala şi cântecul trubadurilor îşi au obârşia în cosmica inundaţie de lumină, a acestui soare împărătesc ce fecundează totul şi poleieşte cu aur bolovanii de piatră ai Provenţei. El dogoreşte ca'n ogoare veşnice în Georgicele lui Virgiliu, el curge în cascade de splendori prin Paradisul lui Dante cel atât de înrudit cu trubadurii de pe-aici, el isbucneşte ca o explozie în vestitul imn al lui Francisc d'Assisi, provensal după mamă şi după temperament, şi tot el încropeşte cu armonii imateriale strofele pe care Mistral le-a smuls din huetul veacurilor şi din valurile Ronului şi ale mării. Astăzi parcă şi-a adunat strălucirea de pretutindeni să participe cu toate la liturghia pe care, în piaţa satului, o oficiază un arhiepiscop, un episcop cu preoţii lor pentru sufletul lui Mistral.

Ne apropiem cu capetele descoperite. Abia sosiţi, un tânăr cu înfăţişare de student îşi face loc prin mulţime şi ne şopteşte ca să nu turbure slujba: „Charles Maurras e aici!“ Unde e? Care e? „Sus în balconul de colo. Priveşte liturghia.“ Ii trimitem cărţile de vizită. Cum a ştiut acest tânăr ce sântem şi cum a bănuit curiozitatea noastră din acel moment? Dar pe când ne întrebam astfel unul pe altul, iată: Maurras e lângă noi! Emoţie adâncă. Suntem prezentaţi celui mai mare şi mai autentic gânditor al Franţei. Ii privesc profilul fin de medalie, lumina clară şi albastră a ochilor, părul castaniu încă la şaizeci de ani. Un exemplar şlefuit până la ultima vibraţie musculară de rigorile lăuntrice ale marelui gând. Omul acesta trăieşte în spirit ca înţelepţii antichităţii. Era să zic: ca pustnicii Tebaidei, dar greşeam. Spiritul, pentru Maurras, e pur raţional, e raţiunea însăşi. Gândirea lui e vultur închis în carcera positivismului: nu poate evada în taina de *dincolo* în care trăiau absorbiţi extaticii tebaizi. In măsura în care cugetă însă — şi viaţa lui e o cugetare necontenită — el n'are trufia raţiunii ca orice „raţionalist“ de duzină, să zicem: Paul Souday. Din anumite pagini ale sale respiră parcă un negrăit regret pentru infirmităţile organice ale raţiunii. Astfel Maurras respectă pe cei cari cred, el rămânând un ascet al purei cugetări. Un singur lucru nu mă va împăca niciodată cu dânsul: pentru doctrina sa, biserica, fiind o cristalizare a Franţei istorice şi a ordinei regale, e deci un instrument al restaurării Regelui. Iisus e coborît la rangul unui *camelot du roi*. Dar *dincoace* de această opacitate, doctrina maurrasiană se verifică prin toate catastrofele prezente şi viitoare ale unei democraţii dezordonate.

Voiam să-i spun toate aceste lucruri, dar

Charles Maurras e surd; conversaţia cu dânsul e dificilă. El vorbeşte şoptind, de teamă să nu ridice glasul cu un ton mai sus decât trebue. Surzenia, despărţindu-l de lumea sensibilă, îl face să se concentreze şi mai mult în realitatea ideilor sau să se adâncească în *muzica interioară* a artei care e una din marile lui mângâieri. M'am mulţumit să-i ofer numărul din *Gândirea* închinat lui Mistral. Chipul poetului, de Robert Joël, reprodus pe coperta noastră din cartea sa *La sagesse de Mistral*, l-a surprins plăcut. Răsfoind revista, ne-a spus un *merçi* surâzător. Omul acesta grav în cugetare şi intransigent în atitudine, ştie să fie infinit de delicat. Prietenul şi tovarăşul meu de delegaţie la serbările mistraliene, expansiv din fire, voia, natural, să converseze cu Maurras. O mişcare de deget, nespus de gingaşă, îl opri. Slujba liturghiei nu se sfârşise, iar Maurras înţelegea să fie respectuos până la capăt. Tineret se adunase în jurul nostru, tineretul lui. La sfârşit, echipele de studenţi francezi ridicară teancurile de *Gândirea* şi le distribuiră publicului. Mulţimea cânta din nou *Coupo santo*.

Un tânăr înalt şi elegant se apropie. Maurras făcu prezentările: era Jacques Reynaud, directorul revistei *Latinité*. Din clipa aceea ne-am făcut prieteni. A doua zi aveam s'o petrecem împreună la Avignon, cu Robert Joël, supărat foc la început că l-am reprodus fără încuviinţare, româneşte! S'a împăcat uşor, ca un adevărat artist, la un pahar de *Tavel*. Nu voiu uita acea noapte avignoneză plină până la stele şi până spre ziuă de discuţii stimulate de inteligenţa lui Reynaud, de fineţea lui Joël şi de verva noastră orientală, în plimbări pe ţărmul Ronului. Azurul stelar părea că freamătă de idei. Nu toţi francezii sânt închirciţi în carapacea propriului lor geniu, iar Orientul nu e totdeauna atât de departe de Occident... A treia zi, lăsând în dreapta Tarasconul — (tarasconezii nici azi nu l-au iertat pe Alphonse Daudet!) — Jacques Reynaud, camarad ca de când lumea, ne introducea în tainele antichităţilor din Arles: vestigiile Forului, ruinele Teatrului imperial al lui Constantin cel Mare, grandioasele Arene intacte, unde se mai dau încă lupte de tauri şi unde seara aveam să vedem *Mirèille* jucată în aer liber, biserica Sfântului Trofim, capodoperă de stil roman... Aici în Provenţa, urmele trecutului la fiecare pas. Ideia felibriană de fraternitate neolatină se desface, fireşte, din mărturiile monumentale ale unei origini comune şi împărăteşti.

La banchetul din Arles participă şi Maurras, centru al atenţiei tuturor. Mi s'a îmbiat şi mie un cuvânt pe care, din timiditate, nu îndrăznisem să-l caut. Vorbind despre Mistral cum e obligat să vorbească orice român, mi-am îngăduit să omagiez cum am putut pe marele său discipol Maurras. Căci, în definitiv, toate

aceste serbări mistraliene au ca substrat spiritul activ al lui. Sala întreagă a ovaţionat îndelung. Oratorii ulteriori, din delegaţiile streine, m'au citat. Toate ziarele din Midi au fost exagerat de amabile faţă de vorbirea mea. Maurras mi-a strâns mâna. Degetele sale tremurau. Numai doi oameni s'au supărat: subprefectul local şi Charles Brun, reprezentantul scriitorilor parizieni, care a ţinut să-mi comunice acest lucru: „Numele lui Maurras e proscris!“ Nu mă lega nimic de d. subprefect din Arles, dar politeţa mă obliga la o lămurire. Şi curiositatea mea. Serbările nu erau ale Republicei, ci ale felibrigiului care nu e un partid politic. „Domnule subprefect, ce v'a supărat din cuvântarea mea? Am făcut vreo aluzie politică?“ D. subprefect care, ca prezenţă de spirit, nu părea tocmai francez, îngăimă incert un: „Nu“! — „Atunci, nu sânteţi de părerea că Maurras e un mare scriitor francez?“ — „Ba da, dar... vedeţi, el... a scris o scrisoare de ameninţare fostului ministru Schrameck!“ Răspunsul acesta lamentabil mă dezolă, abia îmi stăpânii dispreţul pentru d. subprefect din Arles. „Veţi conveni, domnule subprefect, că eu, ca strein, nu sânt obligat să ţin seamă de asemenea lucruri.“ Punct.

Dar această infimă întâmplare desvăluia ceva mai însemnat: în Franţa libertăţilor d-lui Schrameck, numele unui Charles Maurras e proscris. E adevărat că presa democratică nu i-l scrie niciodată; nu-mi închipuiam însă că libertățile masonice merg atât de departe. Pentru mentalitatea masonică nu e liber și nu e bun decât ce și cine se ține de cultul conspirativ al lojilor. Un Maurras care le combate e proscris. Țara libertăților! Acum înțelegeam ovațiile de adineauri și cuvintele marelui om, strângându-mi mâna: „Voi, românii, aveți curaj!“

Amintirea lui Vasile Alecsandri nu s'a stins încă în Provența. Istoricul literar care s'ar ocupa de capitolul premiului dela Montpellier și al relațiilor românești cu felibrigiul, ar găsi aici urme și documente inedite destule. In Avignon, din ziua întâia, o doamnă cu distinsă înfățișare, recunoscându-ne după costumul național purtat de doamnele ce însoțiau delegația noastră, se apropie încântată ca de o regăsire: „Sânteți români! Am recunoscut costumul Carmen-Sylvei. Ce superb e portul românesc!“ Cea care ne întâmpină cu atâta caldă prietenie e doamna Jeanne de Flandreysy, scriitoare și pasionată colecționară. Dânsa posedă o vastă colecție de manuscrise și documente felibriene. Printre ele, întreaga corespondență a lui Alecsandri cu Mistral și cu ceilalți felibri.

Pe străzile însorite ale Maillanei, pe unde altădată, câțiva ani după încununare, se va fi plimbat Alecsandri, gustând ospitalitatea magului provensal, un domn jovial ne salută cu vorbele românești: *„Scumpe amice!“* E d. Aubanel, fiul încăruntit azi al înfocatului liric Theodor Aubanel. Nu știe din graiul nostru decât aceste două cuvinte. Le-a învățat, când era copil, din scrisorile lui Alecsandri către părintele său.

Insăș venerabila doamnă Mistral, care ne primește cu zâmbet de amfitrioană exercitată o viață întreagă în arta ospitalității — gloriosul ei soț primia mii de vizitatori din lumea largă, — își mai aduce aminte de Alecsandri, și cuvintele sale au un accent atât de familiar — și pentru noi și pentru un trecut încheiat pe totdeauna!...

In fața mea, la masa din Maillane, șade un bătrân alb și falnic ca un patriarh. Octogenarul, cap al numeroasei delegații catalane, nu vorbește cu nimeni. Cine știe ce amintiri îl absorb, din vălmășagul serbării, spre zilele care s'au dus! Când aude că sânt român, vorba sa purcede din tăceri și parcă ar continua sonor un gând ce-l stăpânește... Dar mai bine să-i dau pe românește propria-i scrisoare. La rugămintea mea, d. Francesch Matheu, frumosul patriah, a avut mișcătoarea bunăvoință să-mi trimită la București, scris de mâna sa tremurătoare, și însoțit de ultimul său volum de poesii, *Versos de Vell*, episodul povestit la Maillane.

„Printre amintirile mele din Provența,

păstrez impresia neştearsă a serbărilor latine dela Montpellier, în 1878.

Era în marea Place du Peyrou, sub preşedinţia baronului de Tourtoulon, când secretarul Roque Perrier îşi citi raportul care acorda marele premiu, oferit de Quintana, poesiei „Cântul gintei latine“ a marelui poet român Vasile Alecsandri. In final, când Dumnezeu întreabă rasa noastră: „Ce-ai făcut pe acest pământ?“ şi când ea răspunde: „Doamne, pe tine te-am reprezentat!“ o aclamaţie generală se ridică din mulţime. După care, eu îndrăznii să citesc bietul meu „Cant del Nati“ *căruia îi era adjudecat premiul al doilea. In sfârşit Mistral citi superb cântecul său „A la raço latino“ şi toată lumea aplaudă această piesă capitală.*

Cincizeci şi doi de ani au trecut. Când mă gândesc la acestea, roşesc. Poesia lui Mistral e mândră. Poesia lui Alecsandri îi ţine piept. A mea se înclină cu umilinţă.

François Matheu“

Sobru şi cu fermecătoare modestie, scris de mâna tremurată a celui care a cucerit premiul al doilea, documentul acesta al momentului de la Montpellier, de care se leagă o pagină de istorie şi de glorie a poesiei noastre, îl voiu dărui Academiei Române; bineînţeles, dacă va fi găsit interesant.

Inţeleptul din Maiano şi-a clădit singur mausoleul în cimitirul satului, după modelul mausoleului reginei Jano:

Es lou toumbèu d'un mage — Car d'uno estello à sèt raioun — Lou mounumen porto l'image.

(E mormântul unui mag — Căci monumentul poartă imaginea — Unei stele cu şapte raze.)

Pelerinagiul oficial se sfârşise de mult, când poeţii catalani ne invitară pe sub seară din nou la cimitir. Erau ei, erau provensali, erau italieni şi noi. Un grup restrâns, pe aleea de chiparoşi, lângă mausoleu. Romancierul Bulart rosti în catalană, adânc mişcat, o invocare. Apoi la fel, fiecare delegat în limba lui. Dar toţi îşi aleseră instinctiv cuvinte derivate din latineşte, încât toate discursurile fură de toţi înţelese. Era de faţă bunul Azema care, cu trei ani în urmă, la congresul presei latine din Bucureşti, ţinuse un frumos discurs. Era marchizul Folco de Baroncelli Javon, figură legendară în Provenţa, şi Joseph d'Arbaud, amândoi poeţi şi *gardieni*, adică păzitori de tauri şi cai în Camarga; doi pustnici retraşi din lume în singurătatea sălbatică şi sobră a naturii. In urma tuturor, Joseph d'Arbaud, care e cel mai puternic poet provensal de azi păşi cu braţul ridicat în faţa mausoleului şi rosti pe dinafară celebra invocaţie dela începutul poemului Calendal: *Amo de moun païs* (Suflet al patriei mele). Glasul lui d'Arbaud părea că smulge din mormântul magului fiece cuvânt. Emoţia ne durea. Nimeni nu se mai putea stăpâni. Cu cel din urmă vers, d'Arbaud isbucni în hohot de plâns. Marchizul şi el ne întinseră braţele. Ne îmbrăţişarăm şi ne sărutarăm ca fraţii. Toţi plângeam. Cupa nevăzută, ideală, părea că s'a atins de buzele tuturor. Straniu şi înălţător moment, această mărturie de rasă în faţa marelui mormânt.

Ne odihneam la cafeneaua din piaţa Forului, în Arles. Tovarăşa mea de călătorie lungă cât o vrea Dumnezeu intră în librărie să cumpere notele cântecului *Cupei.* Intre rafturi de cărţi, bătrâna librăreasă stătea de vorbă cu un preot şi mai bătrân. Notele cerute nu se găseau. Atunci părintele, recunoscând neamul cumpărătoarei după costumul ce-l purta, zise: „Nu se poate să lăsăm o soră romàncă fără cântecul *Cupei.*" Şi îndreptându-se către bătrâna lui convorbitoare: „Dă-mi hârtie cu portative şi condeiu. Aşa! Acum cântă-mi cântecul *Cupei.*" Şi în timp ce librăreasa cânta, părintele scria notele şi cuvintele pe portative. Cumpărătoarea veni într'un suflet să ne vestească întâmplarea. Intrarăm tot grupul în librărie. Părintele transcriitor nu era altul decât canonicul Jacques Imbert, care la slujba de dimineaţă în biserica Sf. Trofim, ţinuse o strălucită cuvântare în provensală despre personalitatea lui Mistral, aşa de clară încât înţelegeai aproape tot. Demult, acum patruzeci

şi cinci de ani, a fost profesorul lui Maurras.. Păstrez între frumoasele amintiri provensale şi această foie pe care venerabilul părinte s'a iscălit: *Le chanoine Jacques Imbert, du chapitre d'Aixe-en-Provence, à ses frères de Roumanie.*

Din blocul serbărilor mistraliene am tăiat numai aceste câteva fragmente, socotindu-le semnificative într'un anume sens. Oricât de variate şi de bogate au fost episoadele acestor serbări, ele se desfăşurau pe fondul câtorva idei vrednice de reţinut.

In concepţia felibriană, literatura e o funcţie socială a vieţii unanime. Totul porneşte din popor şi se reîntoarce în formă strălucită la sufletul lui. Felibrigiul e adânc demofil. Regionalismul lui nici nu poate avea alt înţeles mai drept. De aci şi participarea unanimă a poporului al cărui suflet e impregnat de mistralism. Dar regionalismul acesta e numai un aspect concret, un suport al conştiinţei latine. In Provenţa conştiinţa latină e reală, vie şi activă ca nicăieri. Sufletul acesta meridional şi înflăcărat e dispus la îmbrăţişarea largă a marei fraternităţi. Orice neolatin se simte aici la el acasă. In ce priveşte experienţa noastră personală, nu ne sfiim să afirmăm că nicăieri nu sântem consideraţi cu atâta afecţiune răspicată ca în acest Midi al Franţei. Drumul nostru spre inima Parisului, pe care o căutăm şi care, în realitate, se dă cu atâta sgârcenie, trece prin Marsilia, prin Arles şi Avignon. Alecsandri îl descoperise şi îl desfundase. Noi l-am uitat. Capetele unor mai vechi legături au rămas întrerupte în aer şi în aşteptare. Ele trebuiesc reînodate. D. N. Iorga are dreptate: Sărbătorirea cea mai frumoasă e, pentru noi, traducerea operei felibrilor în româneşte. Celelalte popoare o au tradusă. Noi iubim în posibilitate şi în pasivitate. Trebue să iubim în realitate. Aşa cum sântem iubiţi.

O cupă s'a ridicat acolo, simbolică şi scânteietoare, îmbiindu-ne cu împărtăşania unei străvechi şi glorioase idei. Şi imnul ei a răsunat, substanţă muzicală, în armonia căreia caută să se reintegreze freamătul sufletesc al popoarelor mediteraniene. Marinetti, care la Maillane a vorbit ca un înţelept, spunea despre Mediterana: „această apă imensă de azur lichid, din care a sorbit totdeauna geniul latin.“ Iar Charles Maurras scria pe un colţ de masă unuia dintre noi: „Inainte de-a căuta federalizarea cu barbarii, să înfăptuim federalizarea latinilor.“ Adică federalizarea care îşi găseşte în veac şi spaţiu substratul afectiv al inimii popoarelor de aceeaşi rasă sau de aceeaşi credinţă, substrat fără care o idee atât de mare ar rămâne simplu artificiu.

Noembrie 1930.

ROMA UNIVERSALĂ

Italia mussoliniană, a cărei intocmire socială şi politică e totdeodată o reînnoire şi o restauraţie, a instituit la 21 Aprilie sărbătoarea anuală a întemeierii Romei, dată hotărîtă să fie în acelaş timp şi sărbătoarea muncii. Ideea aceasta, împlântată în adâncimea miilor de ani, e tot atât de bogată în sugestii şi înţelesuri ca mai toate ideile şi faptele fasciste, ce apar înconjurate de ecoul legendelor şi de nimbul eroismului. Fascismul e o concepţie politică spirituală şi manifestările sale, desgărdinate din cercul strâmt al pozitivismului şi eliberate din temniţa înnăbuşitoare a materialismului, se orânduesc pe măduva de duh a istoriei, cu prelungiri în taina veacurilor trecute şi anticipări asupra veacului ce vine. Din acest punct de vedere, fascismul e o fascinaţie a energiei creatoare, ce se desfăşoară „sub raza gândului etern“. Noi trecem, fapta noastră rămâne. Dar această faptă, oricât de nouă, se adaugă madreporic la faptele din trecut, sporindu-le înţelesul pentru cei cari vor veni după noi. Inţelepciunea aceasta a faptei de azi încadrate în linia gigantică a istoriei e ceva propriu, ce se desface în deosebi din pământul meridional al Italiei. Nici o generaţie ce plantează o grădină de măslini nu beneficiază de roadele ei. Măslinii se sădesc pentru generaţiile viitoare. Dacă plantatorul ar fi călăuzit de ideea folosului personal imediat, fără îndoială el n'ar mai sădi măslini. Şi totuşi clinele colinelor italiene sânt pline de vastele măslinişuri milenare, ce înfumurează peisagiul cu argintul verzuiu al frunzei lor, imaterializându-l şi dându-i o înfăţişare de icoană arhaică. Aceeaş înţelepciune proprie nobilului pământ străluceşte din columnele imperiale, din arcurile de triumf, din palate şi basilici, din focurile fără stingere ale creaţiilor artistice. Italia toată e opera mâinilor omeneşti. Nicăieri parcă, pe faţa planetei, omul nu apare mai măreţ şi mai supranatural ca în această ţară unde geniul a frânt vremelnicia, creind nu pentru folosul clipei, ci pentru dania veacurilor.

Fascismul, consacrând ziua întemeierii Romei şi asociindu-i sărbătoarea muncii, consacră actul creator din care a ieşit nu numai întreita cetate eternă, dar Italia toată şi, prin ea, civilizaţia europeană. Pe piatra de temeiu a Romei s'a clădit Italia şi pe Italia cele două imperii: al lumii vechi şi al lumii medievale.

Şi cine ştie dacă soarta ei, mai binevoitoare decât a oricărei alte cetăţi depe pământ, nu poartă în pântecele-i cosmic şi pe cel de-al treilea imperiu, desăvârşit în spirit cum n'au fost celelalte două?

Deaceea ziua Romei este şi a italienilor şi a noastră a tuturor.

Italienii lui Mussolini o sărbătoresc fiindcă prin ea, ca printr'un ochian întors spre fundul istoriei, adânc de două mii şapte sute de ani, se văd pe sine ciobani coborînd din munţii Albani, pe câmpia dinspre mare, schimbând bâta cu plugul şi cioplind piatră în behăitul faunilor şi al sylvanilor pentru cetatea lui Romulus, fiul adoptiv al Lupoaicei. La sărbătoarea Romei ei îşi văd chipul răsfrânt în fântâna legendei originare. E sărbătoarea rasismului italian. Căci există, fără îndoială, şi un rasism italian, dar care n'are nevoie de teorii arbitrare până la absurd pentru a se afirma, tăgăduind celelalte neamuri. Rasa e un sentiment, zice Mussolini. Ea se trăieşte. Şi cine o poate trăi în măsura unui fiu al Romei, stăpâna şi capitala lumii? Ea e istoria omenirii, urna tuturor gloriilor, phoenixul tuturor renaşterilor. Nu există cetate cu atâtea măriri şi atâtea căderi, cu atâtea reinălţări. Desfrâurile au inundat-o ca potopul; asprimile virtuţilor au biciuit-o ca uraganele ce muşcă din piscul de stâncă. Când ea s'a ridicat, omenirea s'a simţit ca o mare umflată; când ea a căzut, omenirea s'a simţit ca o mlaştină; când ea s'a luminat, omenirea a surâs din nou în soare. Roma e respiraţia lumii.

Numele ei citit invers e Amor, iubirea care subjugă şi care se lasă subjugată. In centrul lumii şi al istoriei, ea a jucat rolul focarului dintr'un sistem solar, care îşi exercită deopotrivă asupra sateliţilor puterea de absorbţie şi puterea de iradiaţie. Popoarele antichităţii şi popoarele evului mediu au evoluat în jurul ei ca planetele fascinate de focul central al sistemului.

In ultimul secol puterea ei pălise din nou ca odinioară în veacul al patrulea. Atunci barbarii luaseră în copitele cailor purpura cezarilor; acum liberalismul anarhic făcuse ţăndări prestigiul papilor. Roma părea un crater stins ori un mausoleu cu intrare pentru curiozitatea impioasă a americanilor. In cetatea lui Octavian August şi a Sfântului Petru ajunsese primar onorabilul Nathan, care asvârlea crucifixul din şcoale şi sfida Vaticanul cu steaua iudeo-masonică. Niciodată cetatea eternă n'a trăit ani de o mai adâncă decadenţă şi umilinţă. Dar anii aceştia coincid cu decadenţa spiritului în Europa întreagă. Parisul n'a putut străluci decât pe ruinele morale ale Romei şi ceeace a dat el continentului n'a fost decât dezagregare psihologică şi pulverizare socială. Insuş marele Napoleon, în visul căruia se agitau strigoii cezarilor romani, n'a izbutit în

iureşu-i eroic să schiţeze mai mult decât o caricatură magnifică a imperiului universal, care a fost de două ori pe lume privilegiul Romei. Napoleon a fost idee romană infectată de virus liberal.

Ce mai era Roma până la războiul mondial şi imediat după el, când Oswald Spengler o declara moartă pentru totdeauna şi căzută în anonimatul unui orăşel provincial?

Astăzi toate drumurile duc din nou la Roma ca în antichitate şi ca în evul mediu. Cine a bănuit măcar această bruscă ridicare pe tronul ei de suverană a veacurilor? Imediat după războiu, stăpâneau haosul, Karl Marx, fabrica şi banul. Sociologii, economiştii şi istoricii filosofi legiferau cu gravitate ştiinţifică pe socoteala viitorului uman, o epocă de generalizare a materialismului istoric sau de dictatură a banului sau de mântuire a omului prin fabrică. Roma nu intra în niciuna din aceste perspective. Ea n'are într'adevăr nicio fabrică. Privind-o depe oricare din sacrele ei coline, poţi vedea cupole de biserici, frontoane de palate şi creştete de monumente; nu însă coşuri fumegătoare, de uzine. Cât despre băncile Parisului, ale New-Yorkului, ale Londrei sau Berlinului, nici pomeneală nu putea fi aici. Roma nu era un centru al finanţei internaţionale. Ea nu avea niciun element ponderabil, care să atragă prin cantitatea-i enormă atenţia iscusiţilor profeţi ai materialismului modern pentru a-i cântări rolul eventual în posibilitățile necesare ale timpului. Roma avea însă altceva, pe care sensibilitatea profeților ştiinţifici nu-l mai putea prinde: Spiritul. Spiritul, care e măduva istoriei şi care, el singur, e în stare să imprime formă şi curs lucrurilor şi întâmplărilor din această lume. Şi iată că, în momentul când, lovit ca de un misterios blestem, idolul de aur al timpului modern se prăbuşea pe neaşteptate, capiştile bancare cădeau una după alta şi bancherii, aceşti burtoşi leviţi ai templelor, se sinucideau, Spiritul etern al Romei isbucnea din nou pe umerii celor şapte coline, reamintind cu bruscă strălucire lumii dezorientate încotro e direcţia vieţii. Roma e astăzi din nou cârma lumii. Un om poartă acolo, sub fruntea-i cât o cupolă, veacul nostru european: Benito Mussolini.

Fascismul, ca formă totalitară de viaţă, e sinteza forţei şi a Spiritului. Cezarii romani au reprezentat forţa; papii, cei mai buni dintre ei, au reprezentat Spiritul. Păgânătatea şi creştinătatea îşi amestecă şi îşi echilibrează esenţele în concepţia care a reînviat Roma şi a făcut din Italia o capodoperă de stat modern. Statul creat de Mussolini e statul exemplar. In mijlocul ruinărilor continue şi fără oprire ale falselor aşezări politice din Europa, Roma ridică o formă de aşezământ al vieţii integrale în care toate tendinţele contrarii din să

nul unui popor apar armonizate şi ierarhizate sub autoritatea Spiritului. Ea e istorică fără să fie anacronică şi e modernă fără să fi rupt-o brusc cu trecutul. Fiindcă în concepţia fascistă esenţa experienţelor istorice se îmbină organic cu experienţele politice şi economice moderne. Toate tendinţele vieţii moderne sânt reprezentate, fără ca vreuna să ia proporţiile exagerate şi unilaterale până la catastrofă ale liberalismului burghez sau ale marxismului. Dacă ar fi să căutăm un cuvânt care să caracterizeze just şi fără patos această nouă concepţie politică, i-am spune pur si simplu: *înţelepciune.* Revoluţia fascistă e întronarea înţelepciunii în locul nebuniilor ce se dărâmau unele pe altele.

D. Nicolae Titulescu, a cărui inteligenţă s'a dedicat diplomaţiei internaţionale şi a cărui artă constă în a localiza cutremurele ce isbucnesc dealungul şi dealatul Europei şi în a împiedeca ruinile unui stat să se prăbuşească asupra statului de alături, în perfectă cunoştinţă a acestui perpetuum mobile şi perpetuum irascibile, care e viaţa europeană de azi, rostia deunăzi următoarea frază despre opera Ducelui italian: „*Mussolini a dat Italiei sentimentul de stabilitate. tocmai în momentul când lumea toată sufere de rău de mare.*“ D. Nicolae Titulescu e o personalitate europeană de mâna întâia. Misiunea sa, ingrată și subțire, e aceea de a păzi zăgazurile internaționale, gata să se rupă în orice clipă. Cine își poate da seama mai bine decât acest diplomat de rasă de inconsistența terenului psihologic continental? Arta sa, pe care nici unul dintre noi românii nu i-o cunoaștem încă îndestul, creiază izolările consimțite în jurul fiecărui stat intrat în comoția dezechilibrului lăuntric. Dacă e vorba să se dărâme edificiul social al vreunuia din aceste state, să se dărâme cel puțin cuviincios, la el acasă, fără ca bucăți din clădire să se răstoarne peste vecini. Se poate face mai mult, mai bine și mai nobil, sub raportul diplomatic, în asemenea împrejurări? D. Nicolae Titulescu realizează un maximum, nu din ceeace poate, ci din ceeace e necesar în actualul moment european. Iar momentul e „un rău de mare" de care sufere lumea toată. Resorturile ei lăuntrice s'au frânt. Fiecare se clatină, balansat de mobilitatea terenului, gata să să ciocnească, în clătinare, de celălalt.

In această situație, politica lui Mussolini s'a încrucișat uneori cu aceea a d-lui Nicolae Titulescu. Ducele stă pe un suport stabil și tare în mijlocul acestui rău de mare. Și impresia pe care o lasă voința lui în politica internațională e parcă aceea de nerăbdare: prăbușiți-vă odată, domnilor democrați, ca fiecare stat să-și regăsească echilibrul după modelul Italiei și, reduse astfel la acelaș numitor fascist, pacea să se reașeze pe temeiuri organice și durabile. Căci răul de care sufere actualmente lumea europeană nu e acela al granițelor strâmbe sau drepte, fixate de tratatele de pace, ci acela al organismelor sociale din stat, în care regimul liberal a murit, iar cel nou nu s'a născut încă. Mussolini consideră acest lăuntru al statelor; d. N. Titulescu marginile lor, ce pot fi rupte de convulsiunile interne. Ducele e revoluționar, d. Titulescu e diplomat. Dar misiunile lor se pot complecta reciproc într'o colaborare salutară pentru pacea europeană. Această colaborare ar consta în libera fascizare a fiecărui stat în cuprinsul granițelor consfințite de tratate. Sistemul pactelor regionale, în care d. Nicolae Titulescu s'a dovedit un maestru rar, pornește din conștiința acestor primejdii externe ale convulsiunilor naționale și are de scop localizarea răului în marginile granițelor de stat. In cadrul lor, spiritul mussolinian de reînoire din adânc a vieții naționale se poate cristaliza liber în noi echilibre interioare pentru fiecare popor în parte. Căci ceeace nu se mai poate tăgădui astăzi e că Europa se îndreaptă spre steaua Romei renăscute. Diplomatic vorbind, Londra merge la Roma, Berlinul merge la Roma și, însfârșit, Parisul merge la Roma în aplauzele întregei lumi latine. Dar aceasta privește configurația internațională a continentului. Geneva e mai mult pe Tibru și mai puţin pe lacul Leman. In ce priveşte însă noul tip de viaţă totalitară naţională, creat de Roma, noua generaţie din toate ţările Europei e din an în an mai fascinată de el. Sentimentul de stabilitate, realizat de Mussolini în ţara sa, e azi un ideal şi va trebui să fie mâine o normă generală. Roma înfăţişează toate însuşirile pentruca ideea ei să devină o forţă propulsivă în reînnoirea Europei.

Are mai întâiu un prestigiu politic şi religios de stăpână a veacurilor, adâncit în memoria popoarelor. In cultura europeană, acest prestigiu de glorie eroică şi de virtute austeră, de drept ierarhic şi de spirit suveran, trăieşte ca un fond aperceptiv general în care se poate sădi noua idee pe care cetatea eternă o face să strălucească în lume. In ţările neolatine acest fond e tot una cu substratul de rasă:

Latina gintă e regină
Intr'ale lumii ginte mari.

In ţările catolice acelaş fond e tot una cu marea spiritualitate creştină. Ducele Italiei, în prudenta-i pasiune, pe care o pune în extinderea fascismului, ştie să utilizeze cu abilitate unică marele vehicul al catolicismului. Moment culminant în politica sa, împăcarea cu Vaticanul a slujit, fireşte, puterii spirituale, ce s'a afirmat încăodată solemn peste haosul lumii contimporane, dar slujeşte în mare

măsură puterii temporale care, prin catolicism, îşi poate împrăştia, dincolo de hotarele italiene, esenţa transformatoare. Ceeace ni se pare însă o lacună e că această politică de expansiune ideologică nu utilizează suficient ideea de latinitate. Mussolini îţi lasă impresia că e gelos de ea şi o acordă cu sgârcenie celorlalte popoare, ce se mândresc cu rudenia sângelui italic. Fiindcă, în acelaş timp, n'a existat un alt om în care gloria rasei latine să fi ajuns la o conştiinţă atât de înnaltă. In toată istoria culturii omeneşti, Ducele nu-i găseşte pereche lui Iuliu Cezar, lui Dante, lui Leonardo, lui Michelangelo sau lui Napoleon, uriaşele trupuri ale geniului latin.

Afară de acest prestigiu, unic şi multiplu totdeodată, e Roma nouă ea însăşi, care vorbeşte *prin faptă*. Statul totalitar e sinteza tuturor elementelor ce se sbat încă haotic, disparat şi vrăjmăşeşte dincoace de graniţele Italiei, pe dureroasa întindere a „răului de mare“. Fiecare din aceste elemente vii şi nefericite, ce se încordează aici pentru a cuceri locul prim în viaţa de stat, se poate vedea dincolo, în marele tip de ansamblu italian, aşezat în fireasca ordine de funcţie organică a naţiunii. Conducătorul, contestat aici, se poate vedea dincolo încadrat în rostul său de creer al naţiunii. Producătorul, ruinat aici sau monstruos ruinător de vieţi, se poate vedea dincolo, sprijinit în neputinţa lui sau rectificat în pofta-i căpcăună, de puterea protectoare şi vigilentă a statului. Consumatorul, pradă trusturilor spoliatoare aici, se vede dincolo ocrotit de un sistem ce comprimă preţurile până la nivelul minimal. Ţăranul, înnecat aici ca o pernă cu fulgii făgăduielilor demagogice, poate vedea dincolo cum bălţile şi mlaştinile seacă la o vrajă deslegată de Roma şi cum după un an, se transformă în lanuri de grâu şi în oraşe rurale. Lucrătorul, însfârşit, abrutizat dincoace de sângeroasa viziune orizontală a marxismului, poate deschide ochii şi privi dincolo un rost încadrat în economia naţională şi o soartă ce se îmbunează altfel decât prin tăierea capetelor burgheze. Fascismul nu mai e nici capitalism nici socialism, ci o proporţionalizare autoritară a rolului fiecărui factor de producţie, angrenat într'un organism social unde nimic nu se mai petrece la voia întâmplării. El nu e nici liberalismul care lasă monstrul capitalist să soarbă în voie sângele milioanelor de oameni şi nici comunismul care ucigând iniţiativa personală, reduce pe om la un automat mizerabil. Secretul şi viabilitatea fascismului stă în cultivarea iniţiativei personale şi în organizarea lor, a tuturor iniţiativelor personale, spre binele întregei comunităţi naţionale. La temeiul lui stă venerabila înţelepciune a cultivatorului de măslini şi a cioplitorului de piatră, a căror muncă are binefăcătoare repercusiuni seculare.

Roma a dat într'adevăr lumii moderne o mare revoluţie. Dar o revoluţie ce nu seamănă nici cu revoluţia franceză, mama liberalismului capitalist, nici cu revoluţia marxistă, mama comunismului bolşevic. Imboldul celorlalte două revoluţii e egoist şi materialist: pofta de stăpânire, satisfăcută bestial prin schimbarea violentă a raportului de proprietate. Revoluţia Romei e profund morală. Izvorul ei trebuie căutat în zăcămintele altruiste ale naturii omeneşti. Puterea covârşitoare a fascismului stă în afirmarea personalităţii creatoare. Deaceea metoda lui educativă e cultivarea elanurilor generoase. Roma nouă e un vulcan de misticism creator a cărui lavă se cristalizează în mii de opere uriaşe ce fac din Italia un adevărat paradis pământesc. Freamătul acestui fenomen, ce pune în uimire lumea întreagă, e deslănţuit, prin urmare, de puterea suverană a Spiritului, singurul în stare să imprime ordine haosului. E caracteristic faptul că niciun gânditor politic şi social n'a prevăzut revoluţia fascistă. Gândirea modernă era toată infectată de marxism şi prevederile ei se formulau superficial şi exterior, adică sub raportul proprietăţii materiale. Concepţia aceasta, întemeiată pe apetitul materialist, era nefastă fiindcă nu năzuia decât la înlocuirea unui rău prin alt rău. Revoluţia Romei e o întoarcere la esenţialul uman: la Spirit, care e însăş esenţa vieţii. Ea înseamnă eliberarea omului generos, pe care îl înăbuşiseră şi îl închirciseră în adânc doctrinele raţionaliste şi materialiste ale „hazardului“ şi ale „interesului“. Dacă se poate vorbi într'adevăr de un om nou în Europa de azi, acest om nou nu poate fi altul decât cel realizat în tipul fascist şi reprodus ulterior în tipul hitlerist.

Roma readuce pe lume, adunat din esenţa veacurilor, *omul eroic.* Ea îl opune *omului meschin*, al burgheziei şi al marxismului. Italia fascistă îşi creşte milioanele de tineri şi de copii după modelul sfinţilor şi al eroilor. Erou înseamnă lepădarea de sine pentru gloria neamului. Sfânt înseamnă lepădarea de sine şi lepădarea de lume pentru gloria lui Dumnezeu. Eroismul nu se poate concepe decât moral. Nu există eroism al interesului individual. Individul e o bombă de energie, ce poate deveni eroică în momentul când explodează într'o mare faptă generoasă. Că acesta e caracterul esenţial al vieţii ne-o dovedeşte însăşi biologia, care găseşte că scopul suprem al individului e reproducţia, adică zămislirea unei noi generaţii. Insul de azi trăieşte pentru insul de mâine. In ordinea Spiritului ea capătă conştiinţa de sine în fiecare ins şi această conştiinţă dă naştere eroismului, adică faptei personale puse în slujba celorlalţi. Contrariul acestui adevăr ce alcătueşte însăş esenţa vieţii, e individualismul doctrinelor liberale, după care insul apare ca un scop în sine. Sub toate

aparenţele înşelătoare, marxismul se întemeiază pe aceiaşi ţâţână egoistă, fiindcă omul marxist, rupt din ordinea firească a familiei şi a patriei, devine tot un scop în sine. Materialismul istoric nu face altceva decât generalizează doctrina egoismului burghez în lumea proletară, înflăcărând-o de invidia şi ura celor ce n'au împotriva celor ce au. Revoluţia Romei înseamnă înfrângerea acestor false doctrine şi reaşezarea vieţii pe temeliile ei permanente de generozitate esenţială. Pe ruinele omului meschin îşi face din nou apariţia în lume omul eroic. Aici stă explicaţia elanurilor fără pereche de care e însufleţită tinerimea italiană şi, după modelul ei, noua generaţie din toate ţările europene. Veacul nostru a început sub semnul omului nou, al omului eroic. Roma eternă e creatoarea lui. Şi dacă se vorbeşte astăzi de o nouă universalitate a Romei, ea constă din tipul generos de viaţă, pe care l-a dat la iveală — universal valabil, fiindcă răspunde spiritului altruist al naturii omeneşti.

Mai mult decât orice altă ţară, România are nevoie de o asemenea transformare morală în adâncul ei sufletesc. Marea revistă germană *Die Tat,* organul doctrinar al spiritului nou, a publicat anul trecut un studiu documentat şi obiectiv asupra crizei actuale a vieţii româneşti, şi a perspectivelor ei de deslegare

Să reţinem din el o idee ce cristalizează însăşi tendinţa ce se desface din frământările confuze în care sântem angajaţi: România, scria *Die Tat*, a fost până azi mai mult obiect de istorie; ea tinde să devină subiect de istorie. Cu alte cuvinte, poporul nostru, fragmentat până eri sub felurite stăpâniri străine, a avut mai mult de suferit istoria creată de alţii decât a creat el însuş o istorie proprie. In lungul veacurilor, noi am trăit într'o defensivă permanentă şi energiile noastre ce puteau fi creatoare, s'au consumat în apărarea şi conservarea firii proprii, ameninţată din toate părţile. Un popor iese din situaţia oropsită de obiect al istoriei şi intră în aceea de subiect creator al ei în momentul când libertatea naţională devine fapt împlinit şi acel popor poate să dispună, deci, nestânjenit de nimeni, de toată energia lui, canalizând-o spre opere de cultură şi civilizaţie, care să-l afirme ca el însuş în ansamblul istoriei universale. România, rotunjită în hotarele-i etnice, trăieşte azi momentul hotărîtor, de tranziţie dela obiect al istoriei la subiect al ei. In cadrul libertăţii naţionale, cucerite cu marea jertfă de sânge, trebuiesc scormonite din adâncul nostru sufletesc, înnăbuşit până ieri, zăcămintele energiilor creatoare de cultură şi de civilizaţie românească. Aceasta însemnează eliberarea omului eroic din noi şi organizarea lui în spiritul nou al naţionalismului constructiv. Dacă

imediat după momentul culminant al victoriei ce ne-a dat libertatea naţională, clasa noastră conducătoare, obosită oarecum, s'a lăsat pradă utilitarismului individualist, căutând fiecare să profite material de beneficiile victoriei, trebuie să recunoaştem azi că nu aceasta e directiva spiritului creator românesc. Creaţie naţională nu înseamnă absorbirea beneficiilor victoriei în folosul câtorva, ci sacrificiul personal al tuturor turnat în fapte, a căror valoare să corespundă vieţii româneşti integrale. Pentru aceasta e necesară educaţia morală în spiritul nou al eroismului, educaţie ce nu se poate întemeia pe apetitul materialist ci pe fondul personalităţii creatoare, pe natura generoasă, ce se dăruieşte cu frenezia bucuriei în fapte de rodnicie obştească. Suprema bucurie de a trăi e aceea de a te dărui. Părinţii o simt în binele copiilor; generaţia de azi în binele generaţiei de mâine. Această bucurie constituie marile elanuri prin care un popor sau o generaţie se depăşeşte pe sine în epocale descărcări de energie creatoare, ce lasă dâră în istorie şi fac gloria unui neam.

Spiritul Romei noi acesta este. Iar Roma e pentru poporul nostru „maica Roma“. Mitul originar, de tinereţe fără bătrâneţe, al cetăţii eterne curge cu prestigiu împărătesc în sângele nostru şi sunetul graiului ei suveran îl răsfrânge ecoul carpatin al limbii noastre. Vechii cronicari moldo-valahi, în luptă cu slavismul, au evocat, cu fiorul de mândrie al copiilor risipiţi în lume, leagănul Râmului. Latiniştii ardeleni, în luptă cu maghiarismul, au făcut la fel. Oricând ni s'a contestat dreptul la existenţă pe acest pământ, am alergat la sprijinul Romei, care ne-a înfipt aici printr'unul din acele gesturi pe care ea a ştiut să le sufle cu poleiu de eternitate. Atât de puternic s'a înrădăcinat această conştiinţă în firea noastră, încât nu odată ciobanul din Carpaţi a luat drumul mitului înapoi pentru a se regăsi portretizat în piatră pe columna lui Traian. Ziua întemeierii Romei, instituită de Benito Mussolini, angajează nu numai inima poporului italian, dar şi inima tuturor popoarelor ce recunosc în Romulus pe protopărintele mitic al rasei latine. Sub semnul Romei vechi am renăscut, ca rasă, la viaţă modernă. Sub semnul Romei noi va trebui să străbatem criza de tranziţie dela obiect al istoriei altora, la subiect al unei istorii pe care noi sântem chemaţi s'o creem. Spiritul Romei vechi a determinat formele de strălucită civilizaţie a Daciei felix. Spiritul Romei noi va sugera forma istoriei pe care e destinată s'o creeze România naţionalistă. Astăzi nu mai e nevoie de vechile legiuni colonizatoare: Roma e în sângele nostru. E destul o fascie de idei în spiritul eroic al noii universalităţi pentru a organiza energiile noastre zăcute în dezordine şi pentru a le împleti în fapte pe care să le dăruim veacului ce vine.

Această transformare în adânc, fără care e cu neputinţă o renaştere românească, e înlesnită azi de acordul dintre Roma şi Paris, acord menit să dea un nou curs internaţional problemelor din bazinul dunărean. Rezerva diplomatică dintre noi şi Italia a dispărut. Ea se referia la acea chestiune a graniţelor, domeniu în care d. Nicolae Titulescu desfăşoară o activitate pe cât de complicată pe atât de programatic urmărită. Drumurile diplomaţiei evoluiază prin mari ocoluri şi în momentul când multora li s'a părut că d. Nicolae Titulescu ne depărtează de Roma, el ne ducea în cetatea eternă prin mijlocirea Parisului. Această apropiere realizată pe planul internaţional, care însemnează o asigurare în plus a hotarelor noastre, va da un nou impuls năzuinţei de arhitectură lăuntrică românească a statului nostru. D. N. Titulescu aşează solid schelele, Generaţia naţionalismului constructiv e datoare să zidească. Intre el şi ea e o deosebire de mijloace, dar o identitate de scop

PACIFISM

Semnul spiritului contimporan e, în parte, internaţionalismul. Dar există un internaţionalism războinic şi un internaţionalism pacifist. Cel dintâiu e însufleţit de ideea proletară a socialismului (azi considerabil rectificat de realităţile naţionale) şi a comunismului (în fază de furioasă experimentare). Cel de-al doilea e însufleţit de ideea colaborării naţiunilor la opera comună a păcii şi se bucură azi, mai pretutindeni, de un prestigiu oficial. Ar mai fi şi o a treia formă de internaţionalism — umanitarismul — predicat de câţiva diletanţi visători şi deosebindu-se de cel dintâiu (a cărui unitate e *proletarul*) şi de cel de-al doilea (a cărui unitate e *naţiunea*) prin conceptul abstract de *om* ce-i stă la bază. Dar cum în realitate *omul* nu există, umanitarismul apare gol de conţinut uman şi pluteşte, inform şi leşinat, în văzduhul inofensiv al utopiei. Internaţionalismul cumunist, cu toată faza-i de experimentare rusească, îşi poartă destinul în

BIBLIOTECA
* ACADEMIEI *
ROMÂNE

însăşi natura lui violentă şi extremistă; puterile naturale ale vieţii, cărora le-a declarat războiu, vor sfârşi prin a-l înfrânge şi a-l modera în formele unui socialism localizat în sfera muncitorimii industriale. Experienţa istorică ne învaţă că viaţa e o medie a extremelor şi că aceste extreme n'au decât o durată accidentală. Într'o altă perspectivă decât aceea a luptei de clasă, internaţionalismul pacifist, a cărui unitate e naţiunea, ca organism politic-social, vrea să reprezinte această medie a extremelor şi în moderaţia lui se ascund sâmburi de viabilitate. El se bucură azi de un consens aproape unanim fiindcă pare firesc şi necesar. E semnul dominant al spiritului contimporan. El pretinde o desmărginire, o depăşire de noi înşine pe un plan superior, într'o multiplă şi complexă colaborare la opera păcii universale. Dar această depăşire a propriilor noastre graniţi nu e înţeleasă ca o desfiinţare a lor, căci admiţând prin imposibil desfiinţarea a tot ce ne deosebeşte naţiune de naţiune, am admite totdeodată confuzia şi anarhia generală ce trebuie să fi stăpânit în învălmăşeala babilonică a faimosului turn din legenda biblică. Internaţionalismul contimporan vrea să se întemeieze pe realităţi. Voind să fie practic, adică realizabil, el preferă utopiei datele reale. Lumea e o multiplicitate de unităţi felurite ce trebuiesc considerate ca atare, iar voinţa de pace, insistent afirmată

de pretutindeni, stă în armonizarea acestor diversităţi ale lumii ca note particulare în simfonia păcii universale. Internaţionalismul pacifist e, prin urmare, tendinţa de unitate pe un plan superior al diversităţilor naţionale.

Spiritul ce însufleţeşte aceste noi tendinţe e opus spiritului ce a răscolit întregul veac al XIX-lea. Veacul al XIX-lea reprezintă, dusă la paroxism, voinţa de diversificare a lumii, care a fost ideea caracteristică a epocei moderne. Spiritul care a dominat în această epocă întrupa revolta împotriva universalului şi apologia fanatică a particularului. El desgărdina bucată cu bucată particulele măreţului edificiu al unităţii medievale şi le asvârlea spre periferie, desinestătătoare, orgolioase şi duşmănoase unele altora. Din dinamismul acesta centrifugal şi pulverizator s'a născut dogma naţionalităţii care stăpâneşte veacul al XIX-lea, şi furiosul proces de diversificare naţională care avea să culmineze în războiul mondial. De fapt, veacul al XIX-lea culminează şi sfârşeşte cu războiul mondial.

Faţă de acest proces de pulverizare a lumii, dela universal la particular, dela internaţional la naţional, desfăşurat în istoria modernă ca o revoltă împotriva lumii medievale, spiritul contimporan — cel puţin atât cât se poate întrevedea din tendinţele lui actuale — se desemnează ca o mişcare dela periferie spre centru, dela fragment spre întreg, dela particular spre general, dela național spre internațional. El nu pare a tăgădui cuceririle istoriei moderne; după toate semnele, el are aerul că le acceptă și pleacă dela ele ca dela niște pietre unghiulare pe care vrea să reclădească templul noului pacifism. Față de spiritul modern, pulverizator și analitic, cristalizat în formațiunile naționale ale istoriei recente, spiritul contimporan înfățișează năzuința sintetică de a reuni particularismele naționale într'o organizație supranațională care să garanteze pacea și prosperitatea omenirii. Instrumentul prin care acest nou spirit caută să se realizeze în lume e Societatea Națiunilor cu sediul la Geneva; instrument imperfect, fără îndoială, dar socotit ca perfectibil de toți cei cari cred în posibilitatea unei păci elaborate prin cooperarea internațională (*arbitraj, siguranță, dezarmare* și toate celelalte puncte de nesfârșite discuții). Instituția dela Geneva urmărește o îndoită tendință de pace: planetară și continentală. Forma în care se dorește realizat pacifismul continental e *Suprastatul european,* cum l-a numit romancierul Heinrich Mann, sau *Statele-Unite ale Europei,* expresie popularizată de mișcarea paneuropenistă a d-lui Coudenhove-Kalergi.

Dar ce înseamnă această idee a unei Europe considerate ca o mare unitate politică decât întoarcerea, într'un fel, la unitatea medievală, sfărâmată de istoria modernă? După

procesul de dezagregare europeană în formațiunile particulare ale statelor naționale, procesul acesta nou de reagregare a lor într'un organism supranațional ne face, fără voie, să ne gândim la epoca Evului Mediu. Succesul de circulație, extraordinar, al titlului pus de filosoful rus Nicolae Berdiaiew pe una din cărțile sale: *Evul Mediu cel nou,* stă dovadă de apropierea spontană ce se face în mintea noastră între pacifismul contimporan și acea dispărută epocă de unitate europeană care a fost Evul mediu. „Nimic nu e nou sub soare“ — zice amarnic Eclesiastul. Dar aceeași idee dispare, anacronică, sau reapare, actuală, după misterioasa dialectică istorică.

Nu e, cred, lipsit de însemnătate să subliniez că, față de ironia sceptică ce taxează drept utopie ideea pacifismului contimporan, aderenții și propagandiștii acestui pacifism îi caută rădăcinile în tradițiile comune ale Europei. Voiu cita sub acest raport pe d. Robert de Traz care în cartea sa, *Spiritul Genevei,* spune următoarele: „De altfel, dacă Societatea Națiunilor reprezintă o noutate în raport cu era particularismelor naționale, ea se leagă prin trăsături esențiale de o epocă mult mai veche. Nevoia de universalism, neglijată de vremile ce ne-au precedat, Evul Mediu a cunoscut-o, a satisfăcut-o. Ce era sfântul imperiu roman germanic dacă nu o federație a popoarelor în vederea păcii și a schimburilor? Oamenilor cari — chiar fără s'o știe, — reiau această idee ancestrală, cari o adaptează, cari o desvoltă, să nu li se reproșeze că inovează cu exces și că încearcă o aventură imposibilă. Dimpotrivă, ei se inspiră din tradiții venerabile." *(L'esprit de Genève, p. 95.)*

Să notăm însă că tradițiile venerabile în care d. Robert de Traz caută să fundeze ideea pacifismului contimporan sânt, de fapt, ignorate în substanța lor de pacifiștii din categoria sa. Ei văd ideea unității medievale, sau, mai precis, forma unității medievale, dar trec peste marea taină care a dat viață și realitate acelei unități. Lumea medievală își avea un singur centru de gravitate, plasat dincolo de sfera ei naturală, în transcendența Dumnezeirii. Peste creștetul ei lumina un focar supranatural ce-și exercita atracțiile tainice asupra societății omenești, fascinând-o și solidarizând-o în unitate văzută ca un reflex omenesc al Chipului unic și nevăzut. Ierarhiile puterii și ale unității nu erau altceva decât corespondențe după chip și asemănare ale unei ierarhii cerești și veșnice. (Filosofia lui Dionisie Areopagitul și a Fericitului Augustin exercită o influență covârșitoare asupra doctrinei și structurii medievale.) E adevărat că ierarhiile medievale erau greșit și imperfect așezate pe realitățile omenești întrucât conțineau privilegii pentru cei puțini și nedreptăți sociale

pentru cei mulți. Ele nu erau imagini desăvârșite ale ierarhiei cerești — dovadă că s'au prăbușit. Dar nu e mai puțin adevărat că armonia medievală și-a datorit durata acelui centru unic de gravitate, transcendent, care regula și echilibra feluritele cantități ce intrau în compoziția unității medievale. Lumea era una fiindcă unul era centrul ei transcendent, de gravitate. Într'asta zace taina marilor tradiții ale Europei în care pacifiștii caută să fundeze ideea internaționalismului contimporan.

În realitate, această idee apare, în forma ei actuală, despuiată de prestigiul misterului religios, seacă și rece ca ghiața, înfățișată nouă ca decurgând cu necesitate din imperativele vieții economice. Pan-Europa sau Statele-Unite-ale-Europei își caută întâia formă de realizare, de trecere dela ideologie la faptă, într'un sistem economic internațional: Uniunea vamală a Statelor europene. Sântem în războiu vamal, — din el va decurge mizeria materială a continentului. Trebuie să încheiem o pace vamală—din ea va decurge fericirea materială a popoarelor... Iată substanța materialistă a pacifismului contimporan! Văzută în această lumină crudă și brutală, fermecătoarea ideologie a păcii europene nu apare ca un simplu păinjeniș tremurător pe vârfurile stâncoase ale diferitelor blocuri de interese ce nu cedează tendințelor nivelatoare și armonizatoare, oricât de nobile ar fi aceste tendințe? E un adevăr bătrân ca lumea: interesele materiale nu unesc pe oameni și nu unesc popoarele; interesele materiale desbină pe oameni, desbină popoarele. Dacă materia în sine nu este incomensurabilă, interesele materiale sânt incomensurabile: fiindcă apetitul posesiunii, odată deslănțuit, nu cunoaște limite. Sau cunoaște una singură: un apetit similar mai puternic decât el, care-l înfrânge și-l limitează. Dar calea care duce la această limitare e războiul, iar nu târgul împăciuitor. E posibilă, așa dar, o uniune vamală, adică o perfectă armonizare de interese atât de contrarii prin natura lor? Și dacă ar fi posibilă la un moment dat, are ea sorți de durată când interesele materiale variază dela o dată la alta? Iată ce temelie șubredă și jucăușă se oferă pacifismului contimporan!

Pacea și buna învoire între oameni e concepută ca o expresie socială a iubirii de aproapele. Dar iubirea de aproapele nu e întemeiată pe interese. Iubirea adevărată, ca factor moral al solidarității omenești, e condiționată de o sublimă dezinteresare. Oamenii nu se iubesc creștinește fiindcă își sânt necesari unii altora, ci fiindcă sânt frați și sânt copiii aceluiaș Părinte. Umanitatea sau iubirea ca element de solidarizare a societății omenești își are, deci, izvorul dincolo de sfera naturală a acestei societăți, în principiul transcendent al paternității cerești. Pacifismul contimporan, întemeiat pe factorul economic, apare despuiat de moralitate și, oricât de paradoxal ar părea, lipsit de umanitate. Seducător în tendințele sale de a înfrăți și armoniza popoarele într'o mare unitate simfonică, el sufere de un vițiu originar care-l face inoperant: își are obârșia în calculele reci ale rațiunii practice. E o concepție farmaceutică ce bântuie epoca noastră, și are în vedere numai ponderabilele vieții socotite că se pot doza și echilibra în cântarul de precizie științifică, pe când, de fapt, viața adevărată stă într'un complex de imponderabile misterioase ce scapă cântarului de precizie, dar determină marile acțiuni și hrănesc marile idealuri ale omenirii. Ei bine, tocmai aceste puteri tainice, din ale căror adâncimi se hrănește viața, nu sânt angajate în ideologia pacifistă a Genevei. Raționalistă și glacială, această ideologie nu e capabilă să stârnească entusiasmele și să adape eroismele, cu toată frumusețea ce licărește în finalitatea ei. („În faimosul său discurs din 18 Iunie 1929, la Pilgrims'Club în Londra, Generalul Dawes, citând pe Edmond Burke, declară: Politica trebue ajustată nu raționamentelor oamenilor, ci naturii umane în care rațiunea nu e decât un element și un element care nu e cel mai de seamă.“ Revista *Etudes*, 5 Martie 1929 p. 534.)

Adevărul acesta se poate verifica ușor la noi acasă. Şi noi sântem cuprinşi în angrenajul simetric al Genevei. Avem acolo reprezentanţi permanenţi şi trimitem anual reprezentanţi extraordinari. Avem în ţară alcătuite toate asociaţiile care corespund diferitelor birouri internaţionale ale Societăţii Naţiunilor. Ele lucrează, ţin şedinţe, ţin întruniri publice, conferinţe, dau banchete şi recepţii fastuoase iluştrilor oaspeţi ce ne sosesc dela birourile centrale. Şi totuşi cei mai mulţi dintre noi nu cunoaştem nici din nume aceste asociaţii, iar activitatea lor, oricât de onorabilă, nu are niciun răsunet în sufletul nostru. In cercurile intelectuale, unii se manifestă deadreptul ostili ideii geneveze, cei mai mulţi o privesc cu indiferenţă, puţini sânt convinşi de necesitatea ei, dar nimeni din aceşti puţini convinşi nu desfăşură o pasiune impresionantă pentru cauza internaţională şi pacifistă a Societăţii Naţiunilor. Cât despre marea massă a poporului, vastul aşezământ, menit să elaboreze pacea universală, e ca şi cum n'ar exista. Şi totuşi poporul e iubitor de pace, iar Societatea Naţiunilor e concepută pe baze fără greş democratice. Ideea ei se adresează popoarelor pentru a le ferici, iar popoarele o privesc cu un ochiu străin fără să-i împrumute aderenţa fierbinte a sufletului lor. Să fie oare sufletul poporului incapabil să adere la o idee universală, când e capabil să adere la o idee naţională? Noi sântem convinşi că sufletul

poporului poate să reacţioneze tot aşa de entusiast la o idee universală, precum reacţionează la ideea naţională. Dar observăm că Societatea Naţiunilor ignoră încă drumul prin care se poate ajunge acolo.

Ideea Societăţii Naţiunilor este o idee laică, adică despuiată de orice mister religios. Şi nu sântem noi cei dintâi cari observăm incapacitatea ei de a se aprofunda în sufletul mulţimilor. S'a zis, referitor la această incapacitate, că ideologia Societăţii Naţiunilor ar avea nevoie de o nouă mitologie pentru a deveni efectivă. O nouă mitologie e, fireşte, tot un termen laic. Dar înşişi gânditorii laici, deci antireligioşi, simt nevoia unor simboluri cuprinzătoare în care să-şi întrupeze ideile socotite mântuitoare pentru omenire. Antireligioşi, ei admit necesitatea de a parodia religia pentru a ajunge la inima popoarelor. Căci ce altceva înseamnă această nouă mitologie a limbagiului laic, necesară ca un veşmânt misterios ideologiei pacifiste, decât o parodie a religiei? Intr'o operă internaţională, omul are într'adevăr nevoie de anumite sugestii pentru a-şi depăşi oricum natura obişnuită. Şi niciodată el nu s'a întrecut pe sine plasându-şi idealurile în sine însuş, ci numai atunci când a intrezărit aceste idealuri aninate sus, de cuiele de aur ale stelelor. („E de remarcat că oamenii nu comunică între ei cu adevărat decât trecând prin Fiinţă sau printr'una din proprietățile sale. Numai astfel evadează ei din individualitatea în care îi închide materia", zice Jacques Maritain în *Art et Scolastique*.) Dacă universalismul medieval e un fapt istoric, el s'a datorit credinței religioase care găsea centrul de gravitate al lumii dincolo de lume, în adâncul cerului.

Ideologia pacifismului contimporan care vrea să reediteze, într'un fel, universalismul medieval, vine însă ca o reacțiune; ca o încercare de sinteză a particularismelor naționale create de istoria modernă. Dar pacifismul contimporan nu trebue să piardă din vedere că fărâmițarea Europei în mici organisme naționale, corespunde stingerii credinței religioase ca factor al solidarității universale. Pierzându-și centrul de gravitate comun și transcendent, popoarele și-au creat în locul Dumnezeului universal și veșnic, zei naționali: Rațiunea franceză, Dumnezeul Englez, Dumnezeul german, Hristosul rus al slavofililor și al lui Dostoiewski. Din transcendent, centrul de gravitate s'a fărâmițat în bucăți, prăbușindu-se în sânul națiunilor și îmbrăcând forma personificată a geniului național. In epoca modernă, religia trece printr'o fază de degradare a supranaturalului în natural, o fază de acerbă naționalizare. In locul unicului centru de gravitate, transcendent și comun, o multiplicitate de centre omenești — egoisme naționale simbolizate — ce luptă între ele pentru întâietate pământească. Conceput în această epocă de desdumnezeire a Universului, pacifismul contimporan sufere de acelaș păcat originar: e copilul ateismului modern ca și naționalismul pe care vrea să-l înlocuiască. Când gânditorii laici pacifiști vorbesc de necesitatea unei mitologii pentru a da prestigiu și fecunditate ideii Societății Națiunilor, ei recunosc, fără să vrea, pe deoparte insuficiența pacifismului ateu și materialist, iar pe de alta necesitatea unui centru de gravitate al lumii, dincolo de lume, personal și transcendent, fără care nu e posibilă o reintegrare a popoarelor, — după analogia Evului Mediu.

Voim unirea popoarelor? Nu vom ajunge niciodată la ea prin uniuni vamale sau prin orice alte uniuni de ordin material. Unirea popoarelor nu e posibilă decât prin unirea inimilor în aceeași dragoste isvorîtă din sânul supranatural al lui Dumnezeu. Ideologia Societății Națiunilor rămâne străină de inima popoarelor fiindcă ea își are originea în eroarea materialismului modern după care materia domină Spiritul, iar nu Spiritul domină materia. Deaceea pacifismul ei începe lamentabil cu uniunea vamală în loc să înceapă cu uniunea inimilor. Sedus de concepția marxistă a materialismului istoric, pacifismul actual a uitat de unde să pornească în marea și nobila-i acțiune: „Căutați mai întâiu împărăția lui

Dumnezeu şi toate celelalte se vor adăuga vouă!" — chiar şi uniunea vamală!

Care e atitudinea noastră faţă de Societatea Naţiunilor?

Ideea păcii e scumpă oricărei inimi creştine. Pentru pacea de sus, pentru mântuirea tuturor, pentru unirea tuturor, se roagă toate bisericile lui Hristos. Noi considerăm pacifismul ca o expresie politică şi socială a dragostei de oameni. Impărăţia lui Dumnezeu îşi are domeniile nesfârşite înlăuntrul sufletelor noastre, iar legea acestei împărăţii e dragostea dumnezeiască, singura putere care înfrăţeşte pe oameni. Odată realizată această dragoste universală, toate celelalte se vor adăuga nouă, iar programul ideal al Suprastatului european se va înfăptui ca dela sine. Aşezat pe aceste temeiuri lăuntrice ale spiritului, pacifismul ajunge capabil să târască în curentul său inima profundă a popoarelor. Căci în memoria acestei inimi profunde zac tradiţiile obşteşti ale Europei creştine de odinioară. Ele nu pot fi rechemate la viaţă şi transformate în puteri vii decât printr'o acţiune creştină, printr'un prestigiu creştin care să învăluie în lumina lui de aur marea idee a Societăţii Naţiunilor. In această nădejde, bisericile lui Hristos privesc cu ochiu atent şi prietenos spre Geneva. Insuş catolicismul, atât de exclusivist prin structura şi mentalitatea lui, acordă o nereţinută simpatie Societăţii Naţiunilor. In ce priveşte biserica ortodoxă, afinităţile şi analogiile organizaţiei naturale a păcii cu structura supranaturală şi duhul acestei biserici sânt mult mai strânse. Să amintim în treacăt principiul sinodalităţii ortodoxe care îşi găseşte reflexul natural în organizaţiile federative şi principiul autocefaliilor naţionale independente ca administraţie, dar unificate în spiritul universal şi în dogma ecumenică. Acest principiu al diversităţilor naţionale, unificate supranaţional în spiritul şi în dogma universală, poate fi considerat ca arhetipul viitoarei confederaţii a statelor europene. Afară de aceasta, în atitudinea ei socială, ortodoxia nu are preferinţe pentru o clasă sau alta; pentru ea valorează credinţa omului, indiferent din ce clasă face parte. Privilegiile de clasă sânt necunoscute structurii şi mentalităţii ortodoxe. Astfel că faţă de structura de totdeauna a ortodoxiei, pacifismul contimporan nu pare decât o imagine inversată în odinea materială a lucrurilor. De aceea un conflict între ortodoxie şi democraţie n'a existat în sensul în care acest conflict s'a desfăşurat în Occident, între catolicism şi democraţie.

În raport cu aceste adevăruri, un rol înnălţător se desemnează pentru România noastră în opera păcii internaţionale. Pacea e condiţia desvoltării noastre. Ea e motivul pentru care aderăm la ideea Genevei. Dar o aderenţă juridică dela distanţă, nu însemnează neapărat o pace înrădăcinată în realităţile din noi şi dimprejurul nostru. Pentru noi, pacea nu se poate realiza decât în restabilirea raporturilor de prietenie sufletească cu vecinii noştri. Aceşti vecini sânt în cea mai mare parte de aceeaşi credinţă cu noi. Creştinismul balcanic e cel mai vechiu creştinism european. Slava culturii creştine de-aici s'a reflectat şi asupra Occidentului. Şi dacă în veacul al XIX-lea, creştinismul acesta venerabil al Răsăritului a suferit silniciile şi desfigurările unor naţionalisme violente, e vremea ca popoarele Balcanului să se regăsească în acel fond sufletesc comun, de două ori milenar, care este credinţa lor ortodoxă.

In sufletul popular al acestui Răsărit mocneşte, greu şi bogat de amintiri, acest fond al universalismului creştin. El se regăseşte în monumentele aceleeaşi culturi de stil bizantin, el se regăseşte în paginile istoriei de strădanii şi rezistenţe comune, ale acestor popoare nenorocite sub păgânătatea turcească; el se regăseşte în acele imense binefaceri cu care Ţările româneşti şi voievozii lor au dăruit întregul Orient; el se regăseşte în memoria inimii acestor popoare trăite în aceleaşi condiţii; el se regăseşte mai presus de toate în conştiinţa lor religoasă că mărturisesc aceeaşi credinţă universală şi veşnică.

In anul 1913 armatele noastre treceau Dunărea să pacifice Balcanul încăerat în măcel. Păstrez de-atunci o amintire pe care o socot vrednică de reţinut şi de comunicat. Revăd, pe drumurile albe de vară ale şesului dunărean pâlcuri de mame bătrâne care îşi petreceau feciorii soldaţi ce plecau în Bulgaria. Plângeau, fireşte, acele mame bătrâne şi rostiau cuvintele despărţirii. Dar aceste cuvinte nu erau aspre şi neîndurate ca ale femeilor spartane. Ele sunau înlăcrimate şi duioase ca o rugăciune către feciorii soldaţi: „Maică, maică, să nu-i împuşcaţi că e păcat, şi ei sânt creştini ca şi noi“!...

In cuvintele acelor mame bătrâne dela ţară, eu văd revelat fondul sufletesc al conştiinţei universalismului creştin. El trăieşte acolo, în sufletul popoarelor, acumulat de două mii de anii. Şi dacă veacul al XIX-lea l-a ignorat şi l-a înnăbuşit sub doctrinele sale ateiste, a sosit vremea să-l desgropăm şi să-l prefacem în putere vie a solidarităţii omeneşti. Cine va considera acest fond de tradiţii străvechi şi'n straturile lui va înrădăcina ideea pacifică a Societăţii Naţiunilor, va face operă durabilă şi dumnezeiască. „Fericiţi făcătorii de pace că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema.“

BIBLIOTECA * ACADEMIEI * ROMÂNE

CUPRINSUL:

Pag.

Tineretul şi Creştinismul 5
Puncte cardinale în haos 31
Titanii Ateismului 53
Parsifal 75
Sensul tradiţiei 95
A doua neatârnare 131
Mărturisire de credinţă 147
Rasă şi religiune 159
George Coşbuc, poetul rasei noastre . . 187
Nicolae Bălcescu 217
Estetica lui Nicolae Iorga sau misticul fără voie 241
Coupo Santo 261
Roma Universală 281
Pacifism 301

BIBLIOTECA
* ACADEMIEI *
ROMÂNE